

أنوار الهداية

القضاء والفتوى والنبأ

ففي أهل البيت
الميرزا مهدي الأصمعي

تحقيق: مؤسسة معارف أهل البيت عليهم السلام



بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله عليه وآله وسلم

اصفهانى، مهدى، ۱۲۶۴ - ۱۳۲۵.	سرشناسه
أنوار الهداية، القضاء والقدر والبداء	عنوان
تأليف ميرزا مهدى اصفهانى؛ تحقيق مؤسسه معارف اهل بيت عليهم السلام	تكرار نام پديدآور
مؤسسه معارف اهل بيت عليهم السلام، ۱۴۳۸ ق = ۱۳۹۵	مشخصات نشر
۴۱۶ ص. : نمونه.	مشخصات ظاهرى
مؤسسه معارف اهل بيت عليهم السلام؛ ۷	فروست
ISBN ۹۷۸-۶۰۰-۹۵۱۰۵-۸-۰	قيمت
۲۰۰,۰۰۰ ريال (دوره):	وضيعت فهرست نويسي
فيبا	يادداشت
کتابنامه.	يادداشت
عربى	موضوع
مکتب تفکيک	موضوع
فلسفه اسلامى - دفاعيه ها و ردیه ها	موضوع
جبر و اختيار	موضوع
بدا	موضوع
شناخت (فلسفه اسلامى)	موضوع
خداشناسى	موضوع
اصفهانى، مهدى، ۱۲۶۴ - ۱۳۲۵ - ديگه در باره جبر و اختيار	موضوع
اصفهانى، مهدى، ۱۲۶۴ - ۱۳۲۵ - نقد و تفسير	موضوع
اصفهانى، مهدى، ۱۲۶۴ - ۱۳۲۵ - سرگذشتنامه	موضوع
مؤسسه معارف اهل بيت عليهم السلام. (قم)	شناسه افزوده
۴۱۲۴۲۲	شماره مدرک
۱۸۹ / ۱	رده بندى ديويى
BBR ۵۵ / م ۷۷ الف ۶۷، ۱۳۹۵	رده بندى کنگره

أنوار الهداية القضاء والفتاوى والبداء

تأليف:

فقيه أهل البيت عليهم السلام
الميرزا مهدي الإصفهاني
أعلى الله مقامه الشريف
(١٣٠٣ - ١٣٦٥ ق)



التحقيق:

مؤسسة معارف أهل البيت عليهم السلام

١٤٣٨

أنوار الهداية القضاء والقدر والبداء

فقيه أهل البيت عليه السلام
الميرزا مهدي الإصفهاني
أعلى الله مقامه الشريف
(١٣٠٣ - ١٣٦٥ ق)

التحقيق: مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام

دارالنشر: نشر معارف أهل البيت عليه السلام
الطبعة: مطبعة الإشراف الطبعة الأولى: ١٤٣٨
ق/ ١٣٩٦ ش الكمية: ١٠٠٠ السعر: ٢٠٠٠٠٠ ريال

جميع الحقوق محفوظة

مراكز بيع

١. قم، ٤٥ متري شهيد صدوقى (زنبيل آباد)،
كوى ٣٤، پلاك ١٥، مؤسسه معارف اهل بيت عليه السلام
كدپستى: ٣٧١٦٨٦٦٥١٤ - ٣٧١٦٨٦٦٥١٥
تلفن: ٠٢-٣٢٩١٤٦٠٢ / ٠٢٥ / دورنگان: داخل ١٥٠

٢. قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه
همكف، پلاك ١١، تلفن: ٣٧٨٤٢٢٤٤٣ - ٠٢٥

فهرس الموضوعات

٩	كلمة المؤسّسة
١٥	سيرة الميرزا الإصفهاني <small>رحمته الله</small>
١٧	ولادته ونشأته
١٨	التحاقه بحوزة كربلاء
١٩	إنتقاله إلى النجف الأشرف
٢٠	وصوله إلى مرتبة الاجتهاد
٢٢	البحث في العلوم الفلسفية والسلوك العرفاني
٢٣	التحوّل الفكريّ والمعرفي
٢٥	عودته إلى إيران
٢٦	وصوله إلى مشهد وبدء تدريسه
٢٧	تدريس الفقه والأصول
٢٨	تدريس معارف القرآن والسنة
٣٠	إغلاق الحوزة العلمية
٣١	الميرزا الإصفهاني وإحياء حوزة خراسان
٣٢	نشاطه العلمي في المرحلة الأخيرة

٣٤	مقام المرجعية.....
٣٥	زهده وتجاهله للزخارف الدنيوية.....
٣٧	عبادته وحالاته الروحية.....
٣٨	أساتذته.....
٣٨	تلامذته.....
٤٠	مؤلفاته وتقريراته.....
٤٢	وفاته.....

أنوار الهداية

٤٧	مقدمة التحقيق.....
٤٩	أ) نبذة عن مضمون الكتاب.....
٥٠	ب) نسخة الكتاب.....
٥٢	ج) منهج التحقيق.....
٥٤	كلمة أخيرة.....
٥٥	نماذج مصورة من النسخ المخطوطة.....
٦٥	نور ١: في إعجاز القرآن.....
٧٧	نور ٢: في البحث عن العقل.....
٨٥	نور ٣: في البحث عن العلم.....
٩٣	نور ٤: في معرفة الله.....
١٠٣	نور ٥: [بعض أوصاف النور].....
١٠٩	نور ٦: [طريقان لمعرفة الرب].....
١١٧	نور ٧: [المستقلات العقلية].....
١٢٣	نور ٨: [نتائج المعارف الإلهية].....
١٣٣	نور ٩: في علمه تعالى.....

١٤٧	نور ١٠: [المعرفة بالآية].....
١٥٣	نور ١١: في البدء.....
١٦٩	نور ١٢: [في الوجوب والإمكان].....
١٧٧	نور ١٣: [في الدواعي ونسبتها مع العلل الغائية].....
١٨١	نور ١٤: [في نظام التشريع].....
١٨٧	نور ١٥: [في التذكّر إلى مراتب الخلقة بالرأي].....
٢٠٧	نور ١٦: [في أنّ المشيّة نور خاتم النبيين ﷺ].....
٢٢١	نور ١٧: [في علم خاتم النبيين ﷺ].....
٢٢٥	نور ١٨: [في البحث عن ليلة القدر].....
٢٣١	نور ١٩: [في حكمة توقيف بعض الأمور].....
٢٣٥	نور ٢٠: في التوحيد الأفعالي.....
٢٤١	نور ٢١: [في الدواعي ونسبتها مع العلل الغائية].....
٢٤٥	نور ٢٢: [في نظام التشريع].....
٢٥١	نور ٢٣: في حقيقة التعقّلات وأفعال الروح والنفس.....
٢٥٥	فهرس المصادر.....

القضاء والقدر والبداء

٢٧٥	مقدّمة التحقيق.....
٢٧٨	أ) نبذة عن مضمون الرسالة.....
٢٨٠	ب) نُسخ الرسالة.....
٢٨٣	ج) منهج التحقيق.....
٢٨٥	كلمة أخيرة.....
٢٨٧	نماذج مصوّرة من النسخ المخطوطة.....

٢٩٩	[المقدمة]
٣٠٠	[لزوم الإيمان بالتقدير والروايات الواردة فيه]
٣٠٣	[اختلاف المسلمين في التقدير في أفعال البشر]
٣١٠	[في بيان أنّ النهي الوارد في القدر إنما هو في أفعال العباد]
٣١١	[القدر المستفاد عن الروايات هو أمرين الأمرين]
٣١٤	[إطلاق القدرية على المفوضة والجبرية]
٣١٧	[سبب نهى الأئمة <small>عليهم السلام</small> عن الخوض في القدر]
٣٢٢	[كون البحث في المقامين: نفي الجبر ونفي التفويض]
٣٣٠	[استدلال الجبرية بالقرآن والجواب عنه]
٣٣١	[شبهة عليّة الحق للأفعال وإثبات الاستطاعة]
٣٤٢	[شبهة الترجيح بالمرجح وإثبات البداء]
٣٦٩	[روايات التردد]
٣٧٣	[في معنى البداء ودوره في القضاء والقدر والخلقة]
٣٧٧	[أهميّة البداء وحقيقته]
٣٨٢	[المختصص للنظامات الغير المتناهية هو البداء]
٤٠٠	[وحدة الرأي والبداء وعدم تعدّده]
٤٠٤	[الرأي والسلطنة على العليّة والإقتضاء]
٤١١	فهرس المصادر

كلمة المؤسّسة

لا ريب في أنّ سعادة الإنسانية في الدنيا والآخرة مرهونة بدين الله الذي يُعرف من كتابه عزّ وجلّ وسنة نبيّه؛ إذ هما المصدران الرئيسيان للتعرف على معارف الدين وعلومه. ولا ريب كذلك في أنّ العقل هو الحجّة النهائية والحكم الأول والأخير إلى جانب دينك المصدرين العظيمين للهداية، وهو الذي يؤدّي دوراً أساسياً في جميع المجالات العلميّة والعملية. بل إنّ العقل البشريّ هو الذي ينبغي أن يقود الإنسان إلى مدرسة الأنبياء ﷺ وتعاليمهم وتأديب الإنسانية بأدابهم، وما وظيفة الوحي في هذا المجال إلا تحريض الإنسان على الاستعانة بعقله ودعوته إلى اتّباع أحكامه في جميع مراحل الحياة.

وهذا الانسجام والتوافق بين العقل والوحي في تاريخ الرسالات النبويّة لهو نقطة مضيئة لا يمكن إطفائها، كما لا يمكن الفصل بين هاتين الحجتين الإلهيتين؛ لأنّ ذلك يتناقض مع سيرة الأنبياء ورسالاتهم.

وبنظرة سريعة إلى آيات القرآن الكريم وسيرة الرسول الأكرم ﷺ العطرة والأئمة المعصومين ﷺ، ندرك مدى التقارب الوثيق بين كلّ من العقل والوحي باعتبارهما

حجتين أساسيتين في أبعاد المعارف الإسلامية كلها. وعلى ضوء هذا يمكن أن يُقدّم الفكر المستند إلى الوحي الإسلامي أنموذجاً سليماً ومنهجاً للتفكير الديني للعالم أجمع.

ولكنّ المؤسف هو أنّ المدارس الفكرية البشرية كانت في أغلب أطوارها غافلة عن هذا المثال الحيّ والسامي، ما دفع عدداً من المفكرين على مَرَّ العصور إلى اعتماد سبيل أخرى في مقابل المدرسة العلمية والتربوية لأنبياء الله ورُسُلِهِ ﷺ؛ فمنهم مَنْ لم يُدْعن لما أتى به الوحي ظناً منهم أنّ إنجازاتهم تسمو على معارف الوحي، ومنهم مَنْ جانبَ العقل وادّعى استغناء الإيمان عنه، وهؤلاء ساروا في وادي التسطّيح والتراجع إلى الوراء. والطريف أنّ كلا الفريقين بفصلهما بين العقل والوحي، حرم نفسه من كلا المصدرين (العقل والوحي)؛ فالفتنة الأولى وعبرادعائها الاكتفاء بالعقل والاستغناء عن الوحي، كانت تخذع نفسها؛ إذ طرحت ما لديها من تقاليد وما نسجها لها ذهناً من خيالات وأوهام، طرحته للبيع في سوق المعارف بدلاً من العقل الخالص والأصيل، أمّا الفتنة الأخرى فتخلّفت عن إدراك الرسالة الحقيقية لأنبياء عارضة للآخرين علومها السطحية باسم الدين والتدين؛ وذلك بهجرها العقل وحذفه من دائرة إنتاج المعرفة.

نعم، التاريخ المؤلم للمعرفة البشرية شاهدٌ صدقٍ على حرمان الإنسان من كلا المصدرين القيمين للهداية (أي العقل والوحي)، وعبرة لكلّ العقلاء الذين أنهكهم التخلّف وأعياهم البحث عن سبيل للخلاص. ويمكن العودة إلى تاريخ أثينا وروما والإسكندرية؛ لأخذ العبرة ممّا تضمّنه تاريخها الفكري، كما يمكن توسعة دائرة النظر لتشمل الفلسفات الشرقية، وذلك كلّهُ للنظر في مآلات الفكر الديني المنحرف أو المحرّف في هذه البيئات المشار إليها. وعلى الرغم من إمكان ذلك، فإنّ الأفضل بطبيعة الحال هو أن نعود إلى ذاتنا والبحث عن ماضينا وسيرتنا الفكرية، فقد قيل وكُتِب الكثير في موضوع الفصل بين العقل والوحي في التراث العلمي الإسلامي؛ لكنّ ما لم يحظَ بالحظّ الوافر من

الاهتمام هو الجذور والأسباب التي أدت إلى ذلك الفصل، وأثار ذلك على الحضارة و الفكر الإسلاميّين.

واكتشاف الانحراف الفكريّ الذي أصاب كثيراً من المجتمعات الإسلاميّة بعد التحاق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى، يتوقف على النظر بعدل وإنصاف إلى الآثار المخزّبة على مستوى الهوية والمعرفة؛ لتكون إعادة النظر هذه مقدّمة لإعادة المعرفة الإسلاميّة إلى جادة الصواب، وإعادة بناء المعرفة الإسلاميّة بالاستناد إلى معينها الثرّو زلالها الفياض.

و مهما تكن الآثار المترتبة على تفحص تاريخنا الفكريّ، فإننا نؤمن بأنّ مدرسة أهل البيت عليه السلام هي المدرسة الوحيدة بين المدارس الفكرية الإسلاميّة التي ظلت وفية للعقل والوحي بالشكل المطلوب، وهي المدرسة الوحيدة التي كان هدفها الأول والأخير البحث عن الحقيقة من خلال تحقيق توازن في العلاقة بين العقل والوحي.

ويمكن أن نثبت بالبحث العلميّ البعيد عن الصخب والجدل العقيم، أنّ هذه المشكلة أصابت أكثر المدارس الفكرية التي نمت وترعرعت في تاريخ الفكر الإسلاميّ؛ من المعتزلة إلى السلفية والأشاعرة، كما تورّط فيها الفلاسفة والعرفاء، والسمة المشتركة بين هؤلاء المبتلين بهذه الأزمة هي ابتعادهم عن تراث أهل البيت عليه السلام.

وفي مقابل ذلك اضطلع المحدثون والمتكلّمون والفقهاء الكبار من الشيعة بمهامهم واجباتهم وتحملوا الآلام وعانوا من الظلم والعدوان، لكنهم لم يهنوا ولم يضعفوا في الدفاع عن تراث النبيّ الأكرم القيم (القرآن الكريم والعترة الطاهرة)، واستطاعوا بذلك نقل هذه الجواهر الإلهيّة الثمينة إلى الأجيال من بعدهم.

ولهذا نقول بجرأة ونشهد على أنّ السبيل السويّ والطريق الواضح لكسب المعارف إنّما هو بالتمسك بكتاب الله وسنة نبيّه إلى جانب العقل، والابتعاد عن الخيال والأوهام التي يروج لها البعض. ولعلّ أسمى أنموذج وأفضل أسوة للتفكير والتربية في هذا المجال

هو التراث القيم لأهل البيت عليه السلام، التراث الذي ظلّ - وللأسف الشديد - مغموراً تحت غبار المعارف البشرية السطحية في الماضي والحاضر، ولم يلقَ الاهتمام اللازم في البحث والتعليم.

ومن هنا، فإنّ مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام تعتبر أنّ صُلب رسالتها يتمثل في البيان النظريّ والمنهجيّ لتعاليم الوحي أسوةً بجميع المخلصين الحقيقيين لمنهج أهل البيت عليه السلام في العالم، وبذلك تدعو كلّ الأقسام النيرة المهتمة بعلوم آل محمد عليه السلام وكلّ القلوب التي يعصرها الألم بسبب ظلم معارف أهل البيت عليه السلام، إلى التعاون معها ودعمها في هذا الشأن الخطير.

لذا بادرت مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام منذ أوائل تأسيسها العمل على تحقيق و تنقيح آثار محيي المعارف الإلهية آية الله العظمى الميرزا مهدي الإصفهاني رحمته الله، وخطوة أولى أقدمت على جمع كلّ النسخ الموجودة من الآثار التي كانت متفرقة في أماكن مختلفة، وتشكيل أرشيف جامع لها، ومن ثمّ شرعت بتحقيقها بأسلوب خاصّ يتناسب مع المسوّدات الخطيّة لسماحته وطريقة كتابتها.

ينبغي التذكير أنّ أغلب الآثار التي نُشرت في هذه السلسلة - بغضّ النظر عن بعض الآثار التي هي من تقارير درسه - هي بقلم سماحته التي استنسخها طلابه من نسخه الخطيّة. كما سنذكر في سيرة حياته الشريفة أنّه على الرغم من كون أفكار سماحته هي ثمار جهود كثير من العلماء البارزين في فهم حقائق الكتاب والسنة، ولكنّ تقديمها بهذا العمق والتنسيق فيه أسلوب إبداعيّ جديد.

والجدير بالذكر أنّه قد دُوّنت أكثر هذه المؤلفات لتسجيل أفكاره، أكثر من كونها أثراً مستقلاً جاهزاً للنشر، ولهذا كان الميرزا يوصي تلاميذه بأنّ هذه الكتابات تحتاج إلى دراسة وتعمّق من جانب المتخصّصين بمعارف أهل البيت وعلومهم عليه السلام، وكان رحمه

الله يتحاشى عن إبدائها لغير العارفين بالحقائق الإلهية. بناءً على هذا فإن مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام بعد تقديمها هذه السلسلة من المباحث للأساتذة والمحققين، ترى من الضروري الإشارة إلى أهميّة هذه البحوث و عدم المراجعة السطحية لها، والاستعانة بالمتخصّصين بالمعارف الإلهية في دراسة هذه الآثار.

هذا المجلّد تضمّن كتابين من سلسلة آثار الميرزا الإصفهانيّ، وهما «أنوار الهداية» و «القضاء والقدر والبداء» وقد جاء إيضاح المزيد عن هذين الكتابين في مقدّمة التحقيق، على أمل أن نقوم بعونه تعالى و عنايات الحجّة المنتظر - عجل الله فرجه - بطباعة ونشر سائر الآثار المعرفيّة والفقهيّة والأصوليّة لسماحته ضمن هذه السلسلة في المستقبل القريب.

ولا يسعنا في الختام إلّا أن نتقدّم بوافر الشكر الجزيل لجميع الأساتذة و المحققين العاملين في مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام؛ لما بذلوه من جهود كبيرة و تحمّلوه من مشاقّ مثابة من أجل إنجاز هذا العمل المبارك، داعين المولى القدير أن يثيبهم على ذلك أجزل الثواب. و أمّا هذه الطبعة المحقّقة فإنّها ثمرة جهود عددٍ من الزملاء العاملين في مؤسّستنا؛ و هم يستحقّون الشكر و التقدير على ما بذلوه من جهود خالصة في سبيل إخراج هذه الطبعة في حلّتها الجديدة، و منهم الإخوة الباحثين و السادة الكرام: محمّد علي باقي (تقويم النصّ)، محمّد رضا حسنيّ و مصطفى يزديان (إدارة قسم الإحياء)، سيّد رضا ملكي (مقدّمة التحقيق و المساعدة في التخرّيج)، مهدي نصرتيان، مهدي خطيبي، فضل الله مشهديّ (تخرّيج الروايات و الأقوال)، سيّد حسين موسويّ و روح الله مشهديّ (مقابلة النسخ)، سيّد جمال جعفريّ و حسنين دباغ (تحرير النصّ)، أصغر دوازده امامي مطلق، أبوالفضل مولايي، محمّد عيسى واعظي، حسن مختاري و سيّد هادي ناطقي (صنّف الحروف).

و أيضاً نشكر الأستاذ محمّد البيابانيّ على ما قدّم الإرشادات لفريق العمل في إنجاز هذا المشروع و الأستاذ محمّد اسماعيل مدرّس الغرويّ لما بذله في مراجعة كتاب «أنوار الهداية» و تقديم بعض الملاحظات.

وأخيراً نسأل الله عزّ وجلّ أن يمنّ على الجميع بمزيد من القوّة والعطاء لما بذلوه من
جهد في خدمة صاحب المعارف الحقّة مولانا صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف.

مؤسسة معارف أهل البيت عليهم السلام

قم المقدّسة

سيرة الميرزا
الإصفهاني ^{سِرُّه} قَدِيس



ولادته ونشأته

وُلد العلامة المحقق والفاضل المدرّس^١، أستاذ المعارف القرآنيّة والفقيه الشهير والمحدث الكبير^٢، مُجدّد كلام أهل البيت عليه السلام^٣، سماحة آية الله العظمى الميرزا محمّد مهديّ الإصفهانيّ - أعلى الله مقامه - في إصفهان في شهر محرّم الحرام سنة (١٣٠٣ ق)^٤، و كان والده حجّة الإسلام الميرزا إسماعيل من الصالحين والأخيار في إصفهان. أكمل الميرزا الإصفهانيّ المقدّمات ودروس الأصول والفقه لدى والده وبعض الأساتذة في إصفهان^٥، ثمّ ما برح أن تُوفي والده وهو في سنّ التاسعة من عمره^٦.

١. وردت هذه التعبيرات الأربعة في عبارات الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ حول الميرزا الإصفهانيّ. راجع: نقباء البشر، ص ٤١٧.

٢. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٤.

٣. تاريخ فلاسفه اسلام، ج ٢، ص ٢٠٢.

٤. كثيراً ما كان توقيعه باسم (محمّد مهديّ). (أنظر: إجازته للشيخ محمّد باقر ملكي الميانجي والشيخ محمّد رضا الخدائيّ الدامغانيّ). وجدير بالذكر أنّ الميرزا الإصفهانيّ كان عادة ما يسمّي نفسه في مقدّمة آثاره بـ (محمّد المدعوّ بالمهديّ).

٥. أبواب الهدى، مقدّمة، ص ٥٥.

٦. دين و فطرت، ص ٣؛ مستدرک سفینه البحار، ج ١٠، ص ٥١٧.

٧. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٦ نقلاً عن نجله.

التحاقه بحوزة كربلاء

تشرف الشيخ محمد مهدي الإصفهاني في شبابه بالسكن بالقرب من العتبات المقدسة من أجل إكمال دراسته، و نزل عند آية الله المرحوم السيد إسماعيل الصدر (المتوفى سنة ١٣٣٨ق) -الذي كان يسكن آنذاك في مدينة كربلاء المقدسة - بتوصية من آقا رحيم أرباب^١. ويُذكر أن السيد إسماعيل الصدر كان من أبرز تلاميذ الميرزا حسن الشيرازي (المتوفى سنة ١٣١٢ق) وأحد كبار علماء المدرسة العلمية والتربوية في سامراء، ثم هاجر إلى مدينة كربلاء في سنة ١٣١٤ق برفقة أستاذه الملا فتح علي سلطان آبادي وظل مُقيماً في مدينة كربلاء المقدسة حتى عام (١٣٣٤ق)^٢. وكان آية الله الصدر يتمتع بمنزلة علمية رفيعة دفعت معظم تلامذة المرحوم الميرزا الشيرازي إلى ترجيحه لتسلم مهام المرجعية بعد وفاة الشيرازي و تفضيله على الميرزا محمد تقي الشيرازي^٣، إلا أن آية الله الصدر لم يقبل بالمنصب المذكور لزهده وإعراضه عن الأمور الدنيوية، وانكب على تربية تلاميذه علمياً ومعنوياً.

وهكذا قضى الميرزا مهدي الإصفهاني فترة تحت رعاية المرحوم الصدر العلمية والسلوك الشرعي والروحاني، فشغف الميرزا الإصفهاني بأستاذه و سار على تعاليمه و توصياته، حتى إنه لم يغفل عن ذكره طيلة حياته، بل وكان يوصي تلامذته ويلح عليهم بزيارة مرقد ذلك العالم الرباني عند تشرفهم بزيارة العتبات المقدسة في مدينة الكاظمية^٤.

وهكذا فقد تعرف الميرزا الإصفهاني خلال تلك الفترة على الطريقة المعنوية للسيد إسماعيل الصدر الذي كان يُعتبر هو نفسه من خواص أصحاب الآخوند الملا فتح علي سلطان آبادي، وتعلم الكثير من أخلاقيات ذلك العالم الكبير و عوالم سيره و سلوكه

١. يادی از عالمی ربّانی، ص ٢١؛ مكتب تفكيك، ص ٢١٣.

٢. موسوعة الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين، ج ٧، ص ٢٠٥.

٣. جرعه‌ای از دریا (مذكرات آية الله العظمى شبيري الزنجاني)، ج ٢، ص ٤٥٧.

٤. زعيم حوزة خراسان، صحيفة (شرق)، العدد ٧٣٦.

الشرعي، وذلك إلى جانب دراسته العالية في الفقه والأصول في مدرسة سامراء^١.

انتقاله إلى النجف الأشرف

بعد إقامته بضع سنوات في مدينة كربلاء المقدسة^٢ هاجر الميرزا مهدي الإصفهاني إلى مدينة النجف الأشرف تلبيةً لرغبة أستاذه آية الله الصدر، وهناك حضر دروس الآخوند محمد كاظم الخراساني والسيد كاظم الطباطبائي اليزدي^٣، فأضحى من أبرز تلاميذ هذا الأخير^٤.

و خلال تلك الفترة و في خِصَم أحداث الملكية الدستورية (المشروطة) كان الميرزا الإصفهاني يحضر بشكل خصوصي دروس الفقه والأصول التي كان الميرزا حسين النائيني يقيمها، بل إن الميرزا الإصفهاني - في الواقع - هو من قام بتشكيل أولى حلقات تدريس دروس الخارج للميرزا حسين النائيني^٥، وكانت تلك الدورة الخاصة - التي بدأها الميرزا الإصفهاني والسيد جمال الكلبايكاني^٦ ثم بلغ عدد الأشخاص معهم سبعة - تستمر مدة ثلاث ساعات يوميًا، واستطاع النائيني بذلك إكمال ملامح مبادئه وآرائه الجديدة مع هؤلاء التلاميذ^٧.

و ذكر بعض تلامذة الميرزا الإصفهاني أن حلقات الدروس تلك استمرت مدة خمس سنوات^٨، إلا أن آية الله نمازي الشاهرودي - وهو أيضاً أحد تلامذة الميرزا الإصفهاني - أكد

١. يادى از عالمى ربانى، ص ٢١-٢٢؛ گنجینه دانشمندان، ج ٧، ص ١١٤.

٢. مسأله علم، مقدمة، ص ٩.

٣. گنجینه دانشمندان، ج ٧، ص ١١٤.

٤. أبواب الهدى، مقدمة، ص ٤٩.

٥. كتب الشيخ آغا بزرگ يقول: «كان من قدماء تلامذة المحقق النائيني ومحلّاً لتوجهه» (نقاء البشر، ص ٤١٧).

٦. وفقاً للتقرير الذي أورده المرحوم الشيخ علي النمازي عن أستاذه فإن الميرزا الإصفهاني يعتبر أول شخص بدأ الدرس مع الميرزا النائيني، ثم التحق بهما بعد ذلك السيد جمال الكلبايكاني، ثم اشترك الآخرون بعدهم حتى وصل عددهم إلى سبعة «قال مولانا الأستاذ: أفاض لي العلامة النائيني مهمات الفقه والأصول، واستفدت منه منفرداً، و أول من لحق بنا العلامة السيد جمال الكلبايكاني، ثم بعد مدة لحق بنا واحد بعد واحد حتى صرنا سبعة» (مستدرک سفینه البحار، ج ١٠، ص ٥١٧).

٧. آية الله العظمى الشيخ حسين وحيد الخراساني نقلًا عن الآقا السيد جمال الكلبايكاني (شریط المصاحبة موجود في مؤسسة معارف أهل بيت عليه السلام).

٨. يادى از عالمى ربانى، ص ٢٢.

على أنَّ الإصفهانيّ ظلَّ يتلقَّى دروسه من النائيّنيّ لأكثر من أربع عشرة سنة^١، كما تشير عبارات المرحوم النائيّنيّ نفسه في الإجازة التي منحها إلى الميرزا الإصفهانيّ إلى الفترة المتطاولة التي تلقَّى خلالها هذا الأخير دروسه لدى النائيّنيّ خاصة^٢.

و بالنظر إلى كون إجازة الاجتهاد التي منحها النائيّنيّ للميرزا الإصفهانيّ مؤرخة بتاريخ (١٣٣٨ق) فإنّه يمكننا القول بأنّه حتّى لو كان الدرس المذكور قد أكمل خلال السنوات الخمس، فإنّ الميرزا الإصفهانيّ ظلَّ ينهل من علوم أستاذه طيلة السنوات التي تلت ذلك واستمرّت علاقته العلميّة بأستاذه إلى ما بعد تلك الفترة أيضاً.

و هنا ينبغي التذكير بأنّ الميرزا النائيّنيّ كان يُلقي في ذلك الوقت الآراء الفقهيّة و الأصوليّة للشيخ مرتضى الأنصاريّ التي تلقّاها عن طريق أستاذه السيّد محمّد فشاركيّ و هذا الأخير عن أستاذه الميرزا حسن الشيرازيّ، لكن في إطار نظريته الاجتهاديّة الشخصيّة، في الوقت الذي كان فيه الدرس الرسميّ للأصول في حوزة النجف الأشرف والذي كان يقوده الآخوند الخراسانيّ قد ابتعد بعض الشيء عن مبادئ الشيخ الأنصاريّ وأصبح منفصلاً عن مدرسة سامراء، و هذا ما أتاح الفرصة للميرزا الإصفهانيّ بالتعرّف على مبادئ كلتا المدرستين (مدرسة النجف الأشرف و مدرسة سامراء) حتّى بلغ مرتبة سامية من الاجتهاد.

وصوله إلى مرتبة الاجتهاد

استطاع الميرزا مهديّ الإصفهانيّ بلوغ أعلى مراتب الاجتهاد وهو في سنّ الخامسة و الثلاثين^٣، وتمكّن فُيبل عودته إلى إيران من الحصول على إجازة الاجتهاد التي منحها له الميرزا النائيّنيّ في شهر شوال من سنة (١٣٣٨ق) والتي أشار فيها الميرزا النائيّنيّ إلى تبخّر

١. مستدرك سفينة البحار، ج ١٠، ص ١٠؛ أنظر كذلك: گنجينه دانشمندان، ج ٧، ص ١١٦.

٢. كتب الميرزا النائيّنيّ يقول: «وعكف باب مدينة العلم عدّة سنين، وحضر على الأساطين، وقد حَصُرَ أبحاثي الفقهيّة والأصوليّة مدّة مديدة وسنين عديدة حضور تعمّق وتحقيق وتفهم وتدقيق، وكتب أكثر ما حضر فأحسن وأجاد وأدّى حقّ المراد، إلى أن حصل له قوّة الاستنباط وبلغ مرتبة الاجتهاد...».

٣. مستدرك سفينة البحار، ج ١٠، ص ٥١٨.

الميرزا الإصفهاني في علمي الفقه والأصول بعبارات تدلّ على لطف الأستاذ بتلميذه. و قد وردت في الإجازة المذكورة عبارات دلّت على أوصاف خاصّة له بالقياس إلى الإجازات الصادرة عن الميرزا النائيني نفسه لسائر تلاميذه^١.

ومن العبارات التي استخدمها الميرزا النائيني بحق الميرزا الإصفهاني قوله: «العالم العامل والنقيّ الفاضل، العلم العلّام والمهذب الهمام، ذو القريحة القويمة والسليقة المستقيمة، والنظر الصائب والفكر الثاقب، عماد العلماء وصفوة الفقهاء، والورع التقّيّ والعدل الزكيّ... فليحمد الله سبحانه وتعالى على ما أولاه من جودة الذهن وحسن النظر»، ثمّ يؤيد اجتهاده المطلق ويصادق عليه بقوله: «حصل له قوّة الاستنباط وبلغ مرتبة الاجتهاد، وجاز له العمل بما يستنبطه من الأحكام على النهج المعمول بين الأعلام».

وفي ذيل تلك الإجازة منح الميرزا النائيني إجازة نقل جميع كتب الحديث لتلميذه الميرزا الإصفهاني، موصياً إياه في نهايتها بتذكّر الموت والتدبّر في كتاب نهج البلاغة.

وفي حاشية الإجازة الممنوحة للميرزا الإصفهاني نلاحظ التوقيع لثلاثة من فقهاء ومراجع الشيعة ممّن أيدوا المراتب العلميّة والبحثيّة السامية للميرزا الإصفهاني؛ فقد كتب آقا ضياء الدين العراقي في حاشية إجازة المحقّق النائيني العبارات التالية: «بسم الله الرحمن الرحيم، اجتهاد جناب مستطاب عمدة العلماء الراشدين حجة الإسلام والمسلمين آقاي أميرزا مهديّ مدّ ظلّه العالی ثابت و ظاهر است. الأحقر ضياء الدين عراقي»، وفي نفس المكان كتب المرحوم آية الله السيّد أبو الحسن الإصفهاني يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم، إنّ ما كتبه سماحته بخظه صحيح. الأحقر أبو الحسن الموسويّ الإصفهاني»، فيما كتب المرحوم آية الله الشيخ عبد الكريم الحائريّ أيضاً العبارات التالية:

١. قارن بين هذا النصّ وبين نصّ الإجازات الممنوحة من الميرزا النائيني لآية الله العظمى أبي القاسم الخوئي (في سنّ الخامسة والثلاثين)، وآية الله الشيخ محمّد عليّ الكاظمي (في سنّ الثانية والأربعين)، وآية الله السيّد جمال الكلبيكاني (في سنّ السبعة والخمسين). راجع أيضاً: متألّه قرأتی، ص ٤١٢.

«بسم الله الرحمن الرحيم، ما كتبه دامت بركاته في حقّ الجناب العالم الفاضل المحقّق المدقّق زبدة العلماء الراشدين وقدوة الفقهاء والمجتهدين آقا ميرزا مهديّ الإصفهانيّ دام تأييده حقّ لا ريب فيه؛ كثّر الله أمثاله بين العلماء بحقّ محمّد وآله السادة الأمجاد. الأحقّر عبد الكريم الحائريّ».

البحث في العلوم الفلسفيّة والسلوك العرفانيّ

درس الميرزا مهديّ الإصفهانيّ العلوم العقليّة^١ وبحث في جوانبها بالإضافة إلى دراسته الفقهيّة، وشغلته الموضوعات الأساسيّة والمعرفيّة بشكل خاصّ، ففي بداية مطالعته استنجد بالقواعد الفلسفيّة وراح يبحث عن ضالّته في كُتب الفلاسفة والحكماء لحلّ المُعضلات الّتي واجهته، وقيلَ بهذا الشأن إنّ الميرزا الإصفهانيّ تتلمذ في النجف الأشرف على يد الشيخ مرتضى طالقانيّ ودرس عنده علم الفلسفة^٢.

لكن ما برح اليأس يدبّ في ذهن الميرزا الإصفهانيّ إزاء الفلسفة بعد أن تيقّن بعجز المفاهيم والقواعد الفلسفيّة عن حلّ أيّ مشكلة معرفيّة على الإطلاق، فلم يجد بُدّاً من الانتقال إلى العرفان وعقد العزم على البحث في الآراء العرفانيّة^٣. ولَمّا كان الميرزا الإصفهانيّ قد تلقّى أصول ومبادئ المدرسة السلوكيّة السامرائيّة على يد المرحوم الصدر في كربلاء، كما درس كذلك مقدّمات التجريد الشرعيّ، جمعته المؤانسة في النجف الأشرف مع المرحوم السيّد أحمد الكربلائيّ (المتوفّى سنة ١٣٣٢ق) والآقا الشيخ محمّد بهاريّ (المتوفّى سنة ١٣٢٥ق) اللذين كانا من أكفأ تلامذة الملا حسين قلي الهمدانيّ (المتوفّى سنة ١٣١١ق)، فترتّب لديهما وجزّب معهما السير الروحانيّ في هذا المسلك أيضاً.

١. نقل حجة الإسلام السيّد محمّد باقر النجفيّ اليزديّ عن الميرزا الإصفهانيّ نفسه أنّه قال: وفي بداية مجيئه إلى النجف الأشرف كنّا ندرس الفلسفة والعرفان سرّاً، رغم أنّ المرحوم السيّد كاظم اليزديّ لم يُجِز مطالعتهما ودراستهما (أبواب الهدى، مقدّمة، ص ٤٤).

٢. فلسفه در خراسان به روزگار تفكيك، مجلّة (كتاب ماه فلسفه)، العدد ٧٢، ص ١٦.

٣. دين وفطرت، ص ٤.

و خلال تلك الفترة استطاع الميرزا الإصفهاني بلوغ مرتبة التجريد وما يُعرف بخلع البدن ضمن مراحل السير النفسي، فحصل بذلك على رسالة تأييد من السيد أحمد الكربلائي صادق فيها الأخير على نيل الميرزا الإصفهاني على مقام معرفة النفس^١، ويبدو أنّ السيد أحمد الكربلائي كان قد أبلغ الشيخ محمد بهاري في بعض رسائله له حول وصول الميرزا مهدي الإصفهاني إلى مقام تجريد النفس^٢. وفي الفترة نفسها جمعته مع بعض أصحاب السلوك المعنوي في النجف الأشرف صداقة حميمة وأنس كبير، منهم الحاج السيد علي القاضي والحاج السيد جمال الكلبيكاني^٣.

وقد ظلّ الميرزا الإصفهاني مشغولاً لسنوات عديدة؛ بالفلسفة والعرفان بجذّ ومثابرة، وآلف الكثير من الرسائل والملاحظات بهذا الخصوص^٤.

التحوّل الفكريّ والمعرفي

تشير الوقائع إلى أنّ أيّاماً من المسلّكين - الفلسفيّ والعرفانيّ - لم يتمكّنوا من تهدئة نفس الميرزا الإصفهاني المتقصية والباحثة عن الحقيقة، والذي كان يشغل باله أكثر من غيره هو عدم الانسجام الواضح بين كلّ من المُعطيات الفلسفية والعرفانية من جهة، وبين تعاليم الوحي وإدراكات العقل والفطرة من جهة أخرى.

و بعد أن أدرك الميرزا الإصفهاني أنّ الطريق مسدود أمام العلوم البشرية لكشف

١. نقل نجله عن الحاج الشيخ مجتبى القزويني قوله: لقد رأيت تلك الشهادة بنفسي (دين و فطرت، ص ٤). و نقل تلميذه الآخر وهو المرحوم النمازي الشاهرودي عن الميرزا نفسه قوله: فذهبت إلى أستاذ العرفاء والسالكين السيد أحمد المعروف بالكربلائي وتلمذت عنده حتّى نلت معرفة النفس، وأعطاني ورقة أمضاها وذكراسمي مع جماعة بأنهم وصلوا إلى معرفة النفس وتخلّيتها من البدن (مستدرک سفينة البحار، ج ١٠، ص ٥١٨).

٢. تذكرة المتقين در آداب سير و سلوك، ص ١٨٦.

٣. يادی از عالمی ربّانی، ص ٢٢؛ گنجینه دانشمندان، ج ٧، ص ١١٤.

٤. ذكر السيد هاشم نجف آبادي الذي كان رفيقاً للميرزا وشريكاً معه في غرفته في النجف الأشرف، ذكر أنّه ظلّ يشغل في هذا الفنّ مدّة أربع وعشرين سنة (گوهر باران، ص ١٧٨).

٥. أبواب الهدى، مقدّمة، ص ٤٧.

الحقيقة، راح يلوذ بحضرة صاحب المعارف الحقّة بقيّة الله الأعظم - عجل الله تعالى فرجه الشريف - ويستغيث به في كلّ حين، فلجأ إلى مسجد السهلة للعثور على طريق الخلاص من المُعضلات الفكرية وإيجاد سبيل الوصول إلى الحقائق الإلهية؛ فكانت عاقبة عطشه ونتيجة ظمئه أن أشرب من ماء حياة الحقّ وأحاطته العناية المهدوية، فاتضحت أمامه معالم الطريق الذي يوصله إلى معارف القرآن. وقد تحدّث الميرزا الإصفهانيّ إلى رفاقه وأصحابه مراراً وتكراراً شارحاً لهم حالة الاضطراب والحيرة التي كانت تنتابه في تلك الفترة، وذاكراً على مسامعهم توسّله وتضرّعه ليلاً ونهاراً بالحجّة المهدويّ - عجل الله تعالى فرجه الشريف - ليمنّ عليه بالوصول إلى مقصوده والتعرّف إلى سبيله وطريقه^١.

وهكذا كانت نقطة التحوّل الروحي للميرزا الإصفهانيّ مرهونة بتشرّفه بمحضر صاحب العصور الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، فقد حصل الميرزا الإصفهانيّ على توقيع من الناحية المقدّسة، حيث ورد في التوقيع المذكور هذه العبارات بشكل واضح: «طلب المعارف من غير طريقنا أهل البيت مساوق لإنكارنا»، وفي أدنى التوقيع وردت العبارة الشريفة التالية: «وقد أقامني الله وأنا الحجّة بن الحسن»^٢.

ويمكننا أن نخمّن بأنّ هذا التحوّل الذي حصل للميرزا الإصفهانيّ حدث خلال الثلاثين من عُمره على وجه التقريب^٣، حيث كانت تلك الحادثة بداية الحركة الفكرية والمعنوية الجديدة في حياة الميرزا الإصفهانيّ. ويُذكر أنّ الميرزا الإصفهانيّ وبعد تلك الحادثة قام بجمع كلّ المكتوبات التي كان قد دوّنها من قبل عن أساتذته في الفلسفة والعرفان أو الأوراق التي كان قد ألّفها هو شخصياً، وتخلّص منها جميعاً، ثمّ شرع من

١. دين و فطرت، ص ٥؛ طلايه دار فرهنگ اسلامي در عصر اختناق، ص ٢٩٣؛ مستدرک سفينة البحار، ج ١٠، ص ٥١٨.

٢. راجع: مستدرک سفينة البحار، ج ١٠، ص ٥١٨؛ أبواب الهدى، مقدّمة، ص ٤٦.

٣. مكتب تفكيك، ص ٢١٤.

٤. دين و فطرت، ص ٥؛ أبواب الهدى، مقدّمة، ص ٤٧.

جديد وبنظرته الاجتهاديّة بالرجوع إلى مصادر الوحي والتأمل والتدبّر فيها، حتّى وُفّق في الوصول إلى معارف قيّمة في أبواب علوم المبدأ والمعاد والآفاق والأنفس والقرآن والحديث، متخلّصاً بذلك من وادي المعارف الخليطة وسابحاً في خضمّ أمواج معارف الهداية الخالصة والأصيلة. ووفقاً لأقوال كبار بعض العلماء فقد كان الميرزا الإصفهانيّ أحياناً يستغرق في تعلّقاته القرآنيّة وقتاً طويلاً قد يصل إلى ثمان ساعات، وكذلك قد تصل تجريداته إلى ساعتين من الزمان؛ وقلّما يحدث مثل هذا الأمر لأيّ شخص مثله.^١

والمهمّ هنا هو أنّ حاصل ذلك السير المعنويّ والفكريّ تمثّل في تأسيس منظومة من المعارف العقائديّة، والتي انعكست فيما بعد بشكل واضح في آثار الميرزا الإصفهانيّ و دروسه بالتفصيل.

عودته إلى إيران

قرّر الميرزا مهديّ الإصفهانيّ العودة إلى إيران بعد انقضاء سبع سنوات تقريباً على التحوّل الروحيّ والمعنويّ الذي حصل له، فوصل إلى مدينة مشهد المقدّسة بعد مروره بمدينتيّ بروجرد وراك، وأنزل رحاله في رحاب الحضرة الرضويّة الشريفة.

وتشير القرائن المتعدّدة إلى أنّ الميرزا الإصفهانيّ كان يهدف من وراء هجرته هذه إجراء بعض الإصلاحات في الحوزات العلميّة في إيران، ومن الأدلّة على نيّته هذه مثابرتة وإصراره على مقابلة كبار العلماء في مُدُن إيران والتحدّث إليهم خلال سفره. فخلال رحلته التي استمرّت شهرين تقريباً نزل الميرزا الإصفهانيّ في مدينة بروجرد وكوّن علاقة علميّة ومعرفيّة حميمة مع آية الله العظمى البروجرديّ - قبل انتقاله إلى مدينة قم المقدّسة^٢ - ثمّ سافر إلى مدينة أراك واشترك مدّة وجيزة في دروس آية الله العظمى الشيخ عبد الكريم

١. مكتب تفكيك، ص ٢١٧.

٢. چشم و چراغ مرجعیت، گفت و گویا آیت الله محسنی ملایری، ص ٣١٣؛ زعيم حوزه خراسان، صحيفة (شرق)، العدد ٧٣٦.

الحائري، فسنحت للميرزا الإصفهاني الفرصة للتحديث إلى المرحوم الحائري ومناقشته خلال تلك الدروس^١، فلمّا تبين للمرحوم الحائري مكانة الميرزا الإصفهاني العلمية كتب آية الله الحائري عبارات جليّة في ذيل إجازة النائيني للميرزا الإصفهاني في وصف هذا الأخير والتأكيد على منزلته العلميّة الرفيعة^٢.

وصوله إلى مشهد و بدء تدريسه

تشرّف الميرزا الإصفهاني بنزوله في أرض مشهد المقدّسة سنة (١٣٤٠ق)^٣ و حظي بمجاورة ثامن حُجج آل بيت محمد ﷺ، وكانت مدينة مشهد آنذاك أهمّ مركز للعلوم الدينيّة في إيران^٤، وكانت ثلاث شخصيّات معروفة في ذلك العصر تُدرّس في تلك الديار، وهم: المرحوم الحاج آقا حسين القمي (وهو من تلاميذ المرحوم الآخوند الخراساني و السيّد محمد كاظم اليزدي)، و المرحوم آقا ميرزا محمد (نجل الأكبر للمرحوم الآخوند و المعروف بـ «آقا زاده»)، وأخيراً أستاذ الفلسفة الكبير آقا بزرگ شهيدي المعروف بـ «آقا بزرگ حكيم»^٥.

وفي بداية وصوله إلى مدينة مشهد شرع الميرزا الإصفهاني بتدريس الفقه والأصول، ناشراً بذلك آراء أستاذه الكبير المرحوم النائيني والتي لم تكن تعرفها حوزة مشهد حتّى ذلك الوقت^٦. وبسبب إمام الميرزا الإصفهاني الكامل بمبادئ المحقّق النائيني، ولكون

١. جرعه‌ای از دریا مذكرات آية الله العظمى شبيري الزنجاني)، ج ٢، ص ٥٤٢.

٢. نقلنا هذه العبارة فيما سبق.

٣. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٨؛ مكتب تفكيك، ص ٢١٩؛ گزارشى از سابقه تاريخى و اوضاع كنونى حوزة علميه مشهد، ص ٢٦؛ هذا وقد ذكر الشيخ آغا بزرگ طهراني أنه جاء إلى مدينة مشهد سنة (١٣٤٤ق)، ولا شك أنّ هذا التاريخ خطأ منه (نقیاء البشر، ص ٤١٧).

٤. ولا يخفى أنّه بعدما أُستسّث الحوزة العلميّة بقم المقدّسة في سنة (١٣٤٠ق)، تفوّقت تدريجياً على حوزة مشهد فصارت هي الحوزة الأولى في بلاد إيران (گزارشى از سابقه تاريخى و اوضاع كنونى حوزة علميه مشهد، ص ٢٣).

٥. پژوهشى درباره حديث و فقه، ص ٢٢.

٦. كما أشرنا آنفاً فإنّ الأستاذين البارزين (وهما الحاج آقا حسين القمي و نجل الآخوند الخراساني) كانا يدرّسان الفقه والأصول ومبادئ الآخوند الخراساني.

نظريات النائيني بحدّ ذاتها كانت جديدة وعصريّة لم يسبق إليها أحد قبله، فقد اهتمّ بها فضلاء مشهد وعلماؤها وانكبوا على دراستها، ويذكر أنّ تلامذة الآقا زاده نجل الآخوند الخراساني كانوا يتلقون تلك الموضوعات من دروس الميرزا الإصفهاني وينقلونها إليه حرفياً، فكان هذا الأخير - أي الآقا زاده - يطالعها ويبدأ ببحثها ونقدها.^٢

تدريس الفقه والأصول

تجدر الإشارة إلى أنّ المرحوم الميرزا مهديّ الإصفهانيّ كان يدرّس بحوث الفقه و الأصول إبان وجوده في مدينة مشهد، وذلك على ثلاث مراحل: فأما المرحلة الأولى والتي تزامنت مع دخوله المدينة المقدّسة فكانت عبارة عن جلسة درس خاصّة، وكان الميرزا الإصفهانيّ غالباً ما يقوم في تلك الجلسة بتدريس تقريرات دروس النائيني والمنهج المعروف للحوزة. ومما يؤسف له أنّنا لا نملك أيّ معلومات دقيقة حول التلاميذ الذين كانوا يحضرون تلك الجلسة ولا التفاصيل الخاصّة بالدرس؛ إذ حيث لم تصل إلينا أيّ كتابات أو معلومات عن تلك المرحلة^٣؛ ويبدو أنّ عدداً قليلاً من التلاميذ كانوا يحضرون تلك الجلسة؛ وعلى رأسهم الشيخ علي أكبر نوغاني، والسيد صدر الدين الصدر (نجل السيد إسماعيل الصدر - أستاذ الميرزا الإصفهاني - وأحد المراجع الثلاث في الحوزة العلميّة بمدينة قم في السنوات اللاحقة)^٤. وفي تلك الفترة لم يكن المرحوم الميرزا الإصفهانيّ معروفاً بعد في مدينة مشهد، وكان الدرس المذكور يُعقد بشكل خصوصيّ تماماً.

وفي المرحلة الثانية من التدريس والتي كانت تُقام بشكل رسميّ قُبل قيام رضا شاه بعلّق الحوزات العلميّة، كان الميرزا الإصفهانيّ يتطرّق إلى بيان وشرح آرائه الشخصيّة إلى

١. گزارش از سابقه تاریخی و اوضاع کنونی حوزه علمیه مشهد، ص ٢٦.

٢. من كلام آية الله العظمى الشيخ حسين وحيد الخراساني (شريط المصاحبة موجود في مؤسسة معارف أهل بيت ﷺ).

٣. مجلّة (ياد استاد)، العدد ١، ص ٢١.

٤. مجلّة (ياد استاد)، العدد ٢، ص ٤.

جانب البحث في آراء العلماء الآخرين الشائعة، وكان يحضر دروسه هذه حوالي أربعين من الفضلاء المعروفين في الحوزة آنذاك؛ ومنهم: الشيخ هاشم القزويني، والشيخ غلام حسين محامي، والشيخ كاظم مهديّ الدامغانّي والشيخ محمود الحلبي، والشيخ علي أكبر نوغانّي، وغيرهم^١.

ومّا وصلنا من تراثه في هذه المرحلة عدد من التقارير المختلفة؛ منها التقارير الخاصّة بالشيخ محمود الحلبي^٢.

تدريس معارف القرآن والسنة

كان الميرزا مهديّ الإصفهانيّ قد بدأ خلال المرحلة الثانية وبالتدرّج بطرح البحوث المعرفيّة ضمن دروسه الفقهيّة والأصوليّة، مهيتاً بذلك الأرضيّة المناسبة لتشكيل الدرس الرسميّ للمعارف العقائديّة، وفيما يتعلّق بالبحوث الأصوليّة كان الميرزا الإصفهانيّ يعمد إلى نقد النظريّات الفلسفيّة والعرفانيّة بقدر ما تسخّ له الفرصة بذلك، كاشفاً الغطاء عن آثارهما المضرة في منهج الاستنباط. وهكذا أدرك تلاميذ الميرزا الإصفهانيّ شيئاً فشيئاً أنّ نقده ونظريّاته الحديثة تمتدّ جذورها في مبادئه الفكريّة والعقيدية، فشجّعوا أستاذهم على فتح باب معارف الكتاب والسنة والخوض فيهما، وقد اجتذب إليه العديد من الفضلاء في الحوزة العلميّة للاستفادة من بحوثه المعرفيّة العميقة. وقد كان التقدير البناء والتعليق الجادّ اللذين طرحهما الميرزا الإصفهانيّ على التفلسف والتصوّف بشكل اجتذاباً معه العديد من المؤيدين للفلسفة إلى حلقة دروسه العلميّة، فرسمت دروس الميرزا الإصفهانيّ بالتدرّج طريقاً آخر للفضاء الفكريّ الذي كان سائداً في مدينة مشهد، والذي كان متأثراً من قبل بآراء (آقا بزرگ حكيم) وأساتذة الفلسفة الآخرين في تلك الفترة^٣.

١. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٩.

٢. راجع قسم (الأثار) في هذه السيرة.

٣. وتجدر الإشارة إلى أنّ الحوزة العلميّة في مشهد لم تكن تميل إلى الفلسفة أو العرفان لسنوات عديدة سبقت مجيء بعض الفلاسفة من أمثال آقا بزرگ حكيم والشيخ سيف الله أيسي وغيرهما ممّن كانوا قد تربّوا في مدرسة

وكما أسلفنا سابقاً فقد كان الكثير من أساتذة الفلسفة وطلبتها يحضرون دروس الميرزا الإصفهاني، وبسبب البحوث التي ألّفها عدل معظم أولئك الأساتذة والطلبة تقريباً عن دراسة الفلسفة والعرفان.^١ ويصرّح الأستاذ منوچهر صدوقي سها - المؤرخ الإيراني الفلسفي المعاصر - قائلاً: «خلافاً لمُعظم أهل الحكمة الذين اعترفوا بالميرزا مهدي الإصفهاني و علمه الغزير، ظلّ الشيخ سيف الله أيسي على منهجه ومسلكه ولم يُغيّره إطلاقاً».^٢

ويمكننا الإشارة إلى بعض أهل الحكمة ممّن كانوا يحضرون دروس الميرزا الإصفهاني في تلك الفترة؛ فمنهم الحاج الشيخ مجتبی القزويني، والحاج الشيخ غلام حسين محامي، والحاج الشيخ محمود الحلبي، والحاج الشيخ محمد باقر المحسن الملايري^٣، والجدير بالذكر أنّ هؤلاء الأربعة كانوا من تلامذة آقا بزرگ حكيم، والشيخ أسدالله عارف اليزدي^٤. و ممّن كان يحضر دروس الميرزا الإصفهاني أيضاً هو الشيخ محمّد كاظم مهدي الدماغاني الذي كان تلميذاً للحاج فاضل الخراساني^٥، بالإضافة إلى الميرزا جواد آقا الطهراني الذي

-
- الفلسفة والعرفان في طهران. وأما في حياة الميرزا فقد كان أكثر من عشرة مدرّسين يدرّسون الفلسفة في مشهد، و مع مجيئه ومباشر التدريس في البحوث المعرفية، استغنت الحوزة عن الفلسفة بشكل كامل (گفت وگوبا استاد آيت الله سيد ميرزا حسن صالحی، مجله (انديشه حوزه)، العدد ١٥، ص ١٨٢).
١. گفت وگوبا آية الله سيد جواد مصطفوی، مجله (کيهان فرهنگي)، العدد ٢٤، ص ٥.
 ٢. فلسفه در خراسان به روزگار تفکيک، مجله (کتاب ماه فلسفه)، العدد ٧٢، ص ٢١؛ وكذلك راجع: خاطرات آيت الله مسلم ملکوتی، ص ١٠٠.
 ٣. فلسفه در خراسان به روزگار تفکيک، مجله (کتاب ماه فلسفه)، العدد ٧٢، ص ٢٢ - ٢٣؛ و حول تتلمذ المرحوم ملايري عند آقا بزرگ حكيم والميرزا الإصفهاني، راجع: مكتب تفکيک، ص ٢٣٤.
 ٤. آقا بزرگ حكيم أحد تلاميذ الميرزا أبي الحسن جلوه والميرزا هاشم آشكوري و حكيم الكروناشاهي. أنظر: فلسفه در خراسان به روزگار تفکيک، مجله (کتاب ماه فلسفه)، العدد ٧٢، ص ١٩.
 ٥. كان تلميذاً للآقا محمد رضا قمشني والآقا علي مدرّس زنوزي والآقا الميرزا أبي الحسن جلوه و لبعض الفلاسفة الآخرين في تلك الفترة. راجع: فلسفه در خراسان به روزگار تفکيک، مجله (کتاب ماه فلسفه)، العدد ٧٢، ص ١٧، أنظر تتلمذ هذه الجماعة - ما عدا المرحوم ملايري - لدى آقا أسدالله اليزدي في نفس المصدر، ص ١٧.
 ٦. يُعدّ الحاج الميرزا محمّد علي فاضل صد خروي الشهير بالحاج فاضل الخراساني (١٢٦٣ - ١٣٤٢) من كبار الحكماء وأعظم العرفاء المتأخرين في إيران، وكان التلميذ المباشر لكل من الحاج السبزواري وكذلك تلميذاً لتلميذين للسبزواري وهما الأخوند غلام حسين شيخ الإسلام والآقا الميرزا السيد محمّد سروقد الرضوي (فلسفه در خراسان به روزگار تفکيک، مجله (کتاب ماه فلسفه)، العدد ٧٢، ص ١٧).

درس الفلسفة في السابق على يد الشيخ محمد تقي الآملي والشيخ مرتضى الطالقاني^١. وأما أسلوب الميرزا مهدي الإصفهاني ومنهجه في نقد الآراء الفلسفية فتمثلاً في قيامه بشرح آراء الفلاسفة الكبار بشكل جزئي ووثائقي، وبعد حصوله على إقرار الحاضرين من الفضلاء الذين ضمّوا بينهم أساتذة الفلسفة في الحوزة كذلك، كان الميرزا الإصفهاني يقوم بنقد كلّ رأي من تلك الآراء وفق المبادئ العقلية والاستعانة بالآيات القرآنية وأحاديث المعصومين^٢. وهكذا كانت حلقات الدرس المعرفية للميرزا الإصفهاني تسير قدماً متسلّحة بالبحث والمناقشة الجادة، وكان تلاميذ الأستاذ يطرحون آراءهم ويناقشون أستاذهم بهمة عالية، وقد نُقلت الكثير من الحكايات الطريفة والقصص الجميلة بشأن تلك المناقشات^٣.

إغلاق الحوزة العلميّة

مع استقرار الحكم الاستبدادي لرضا شاه ازدادت معه الضغوط والقيود على رجال الدين، ممّا أدّى بالتالي إلى تقويض أركان الحوزة العلميّة في مشهد، وتفشّي القمع والاضطهاد في كلّ مكان، وبلغت القيود المفروضة على ارتداء الزي الديني ومنع المجالس الدينية حدّاً اضطرّ عنده المرحوم الميرزا الإصفهاني إلى الاعتزال في منزله مدّة أربع سنوات، شأنه في ذلك شأن سائر العلماء في بلاد خراسان.

وفي تلك الفترة أيضاً فقدت الحوزة العلميّة في مشهد كرسيتين عظيمين للتدريس؛ وهما كرسياً الدرس لكلّي من الحاج آقا حسين القمي وميرزا محمد آقا زاده؛ فهاجر القمي إلى كربلاء وأقام فيها، وأمّا الأخير فقد نُفي إلى طهران. وفي تلك الأوضاع أُجبر أشهر تلاميذ الميرزا الإصفهاني الذين أصبحوا آنذاك من الشخصيات المعروفة والمرموقة، وكانوا

١. فرهنك خراسان، ج ٧، ص ٤٦٩.

٢. گفت و گویا محمد تقي شريعتي مزيناني، مجلّة (كيهان فرهنكي)، العدد ١١.

٣. تاريخ شفاهي انقلاب اسلامي (تاريخ حوزة علميه قم) گفت و گویا محمد رضا محامي، ص ٧٥.

٤. پژوهشي درباره حديث وفقه، ص ٢٢.

ناشطين في الفعاليات الدينية والسياسية كذلك، أُجبروا على مغادرة مدينة مشهد؛ فتمّ إبعاد الشيخ هاشم القزويني إلى مدينة قزوین، واضطرّ الشيخ مجتبی القزويني إلى الخروج من مشهد ومغادرتها، وهاجر الميرزا جواد آقا إلى طهران، فيما ترك الشيخ محمود الحلبي مشهد بتوصية من أستاذه الميرزا الإصفهاني متّجهاً إلى إحدى القرى القريبة من نيشابور^١.

ورغم تلك الظروف فإنّ الميرزا الإصفهاني لم يتوقّف عن التدريس، بل تمكّن من إبقاء الطلبة الشباب مجتمعين حوله رغم جميع المشاكل والضغوط، فكان بعض الفضلاء يحضرون دروسه سرّاً في منزله بالزّي الشخصي سالكين طرقاً وأزقة مختلفة^٢، وقد روى آية الله مرواريد بهذا الشأن حادثة تدلّ على مقدار اهتمام الميرزا الإصفهاني بتربية تلاميذه و المحافظة على الحوزة العلمية من الضياع والاندثار في تلك الفترة العصيبة^٣.

وفي أواخر هذه المرحلة وبعد تقويض الضغوط المذكورة شيئاً ما بدأ الميرزا بتشكيل حلقة التدريس في مدرسة پريزاد؛ ومن هنا انطلقت مرحلة جديدة في الحوزة العلمية في مشهد المقدّسة^٤.

الميرزا الإصفهاني وإحياء حوزة خراسان

عندما احتلّ الحلفاء إيران وتمّ إبعاد رضا شاه خارجها، ودخلت القوّات البريطانية إلى خراسان، تغيّرت الظروف في البلاد وراح كبار علماء مشهد يسعون إلى إحياء الحوزة في تلك البلاد من جديد، وكان الدور الذي لعبه كلّ من الميرزا الإصفهاني والميرزا أحمد كفائي لا يُضاهى بما قام به الآخرون^٥، فقد تولّى الميرزا الإصفهاني بمعونة الشيخ علي أكبر نوغاني - مدير مدرسة نواب آنذاك وأحد تلاميذه الأوائل - إحياء معالم المدرسة المذكورة،

١. طلابه دار آفتاب، ص ٣٨.

٢. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٩.

٣. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٩.

٤. یاد یاران و قطره های باران، ص ٢٦٦.

٥. پژوهشی درباره حدیث و فقه، ص ٢٤.

وبدأ هو شخصياً بتدريس الفقه والأصول والمعارف في تلك المدرسة.^١

وخلال هذه المرحلة - التي تُعتبر الثالثة من مراحل تدريس الميرزا الإصفهاني - ازداد عدد الطلبة الشباب الحاضرين لدروسه، وانتشرت شهرة هذا الرجل العظيم والتحقت بدروسه جموع غفيرة من الطلاب من مختلف المدن والأقضية، وكانت دروس الميرزا الإصفهاني غنيّة بالعلوم والمعنويّات بحيث كان أشهر تلامذته من كبار السنّ - من أمثال الشيخ هاشم القزويني والشيخ مجتبی القزويني - يحضرون تلك الدروس جنباً إلى جنب مع التلاميذ الأصغر سناً.

وهكذا، ازداد نفوذ الميرزا الإصفهاني وغلبته العلميّة في حوزة خراسان يوماً بعد آخر، حتّى أصبح في قَمّة هرم الهيئة التدريسيّة فيها وأكبر علماء خراسان قاطبة. ومما لا شكّ فيه أنّ الميرزا الإصفهاني كان من أعلم علماء مدينة مشهد المقدّسة والشخصيّة المؤثّرة في ذلك الجزء من إيران خاصّة خلال العقد الأخير من عمره الشريف.^٢

نشاطه العلمي في المرحلة الأخيرة

وفي تلك الفترة التي تُعدّ المرحلة الثالثة من دروسه في الفقه والأصول دَرَس الميرزا الإصفهانيّ دورة كاملة في أصول الفقه من البداية إلى النهاية، إلى جانب تدريسه بعض أبواب الفقه؛ مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحجّ وجزءاً من كتاب المكاسب والبيع.^٣ ومما تميّزت به تلك السلسلة هي حذف الميرزا الإصفهانيّ لبعض الأجزاء غير المهمّة من علم الأصول وإيجاز البحوث الأصوليّة، كما أكّد الميرزا الإصفهانيّ خلال تلك السلسلة من الدروس على آرائه، وتناول نظريّاته الإبداعيّة في هذا المجال بشكل موسّع. ولمّا كان الميرزا الإصفهانيّ قد تطرّق فيما قبل إلى تقريرات نظريّات الأصول بالإضافة إلى بيان آراء

١. جلوه های ربّانی، ص ١٢.

٢. مثاله قرآنی، ص ٤١٠ - ٤١١، نقلاً عن كتاب الدكتور أحمد المهديّ الدامغانی.

٣. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٩.

الميرزا النائيني مرتين على الأقل، فإنه لم يُحبذ خلال هذه السلسلة البحث بالتفصيل في آراء الآخرين، بل كان يصرّ على أن تكون هذه السلسلة من الدروس سلسلة منظّمة ومنقّحة من علم الأصول وإنجازاته الشخصية الحديثة. وقد طبّق الميرزا الإصفهاني هذا الأسلوب في باب تدريس المعارف كذلك، واستند إلى بيان آرائه أكثر من أي شيء آخر في هذه المرحلة، فكان يدوّن آخر آرائه الجديدة في الجلسات العلمية وآثاره المكتوبة.

إلى جانب ذلك كان الميرزا الإصفهاني قد عقد درساً عاماً في الأخلاق في أيام الخميس والجمعة، وكان يحضره أشخاص عديدون من مختلف طبقات المجتمع، وكان درس الأخلاق هذا يتضمّن مزيجاً شيقاً من المعارف العقائدية والبحوث الأخلاقية^١. وكما مرّ بنا فإنّ الميرزا الإصفهاني لم يكتفِ بنقد النظريات والآراء الفلسفية والعرفانية فحسب، بل قام بنفسه بتأسيس نظام عقائدي دقيق قائم على أساس القرآن الكريم وتراث أهل البيت (عليه السلام)، ولعلّ هذا الإطار الذي وضعه الميرزا الإصفهاني هو الذي جعل حوزة خراسان تنضوي تحت لوائه، وما زالت متأثرة به وبآرائه العظيمة إلى يومنا هذا رغم مرور سبعة عقود على رحيله.

و من المميّزات الأخرى التي تميّزت بها هذه المرحلة من حياة الميرزا الإصفهاني العلمية تأليفه لعدد من الآثار في الأصول والمعارف، ويبدو أنّ الميرزا الإصفهاني كان قبل ذلك يدوّن بحوثه وآراءه على شكل محاور وإشارات بسيطة ثمّ يقوم بالقائها في مجلس الدرس، ولذلك فإنّ جُلّ ما وصلنا عن الدورات والحلقات الدراسية السابقة هو عبارة عن تقارير كتبها تلامذته، وربما ألقى أستاذهم نظرة عليها وقام بإصلاح بعضها^٢، إلّا أنّه في

١. گفت وگوبا دکتر محمد باقر نور الّهیان، مجله (کیهان فرهنگی) العدد ٢٤.

٢. تقارير معرفة النفس المتعلقة بهذه الدروس. أنظر قسم (الآثار) من هذه السيرة.

٣. والجدير بالذكر أنّه في المرحلة الثانية كان يقوم الميرزا بتحرير عناوين الأبحاث قبل الدرس، وقد استنسخ تلامذته هذه الأوراق ونشروها بين الفضلاء، وسمّيت هذه المجموعة به (فهرست معارف) و(فهرست أصول) (راجع قسم «الآثار» من هذه السيرة).

سلسلة دروسه الأخيرة عمد الميرزا الإصفهاني شخصياً إلى كتابة موضوعاته وبحوثه، و بعد تدريسه لتلك الموضوعات أو البحوث كان طلابه يقومون باستنساخ ما كتبه أستاذهم ليحتفظوا بها لأنفسهم. ومن الآثار التي بقيت لنا من تلك المرحلة يمكننا الإشارة إلى كتاب «معارف القرآن» و «أبواب الهدى» و «أنوار الهداية» في المعارف العقائدية، وكذلك كتاب «مصباح الهدى» و «المواهب السنية» و «الأصول الوسيط» و «الإفتاء والتقليد» في علم الأصول والفقه^١.

وقد أشرنا قبل هذا إلى انضمام عدد كبير من الطلاب الجدد إلى دروس الميرزا الإصفهاني خلال السلسلة الأخيرة من التدريس التي اتسمت بازدهار الحوزات العلمية في إيران من جديد، و من بين التلاميذ الجدد يمكننا الإشارة إلى شخصيات فذة؛ مثل: الشيخ حسن علي مرواريد، و الشيخ محمد باقر الملكي الميانجي، و الشيخ علي النمازي الشاهرودي، و الميرزا جواد الطهراني، و الشيخ علي أكبر صدرزاده وآخرون، و منهم أيضاً آية الله العظمى وحيد الخراساني^٢، كما لا يفوتنا أن نذكر كذلك كلاً من الشيخ عبدالله واعظ اليزدي و الشيخ زين العابدين الغياثي، و الشيخ عبد النبي الكجوري، و السيد علي الشاهرودي، و السيد علي رضا القدوسي، و الشيخ أبو القاسم الخزعلي، و محمد تقي الشريعتي.

مقام المرجعية

كان المرحوم الميرزا مهدي الإصفهاني من الناحية العلمية يعتبر في عداد مراجع التقليد في ذلك الزمان، و كانت له الأهلية والأرضية اللازمة لكتابة رسالة علمية، و بلا

١. للتعرف إلى هذه الآثار، راجع قسم «الآثار» من هذه السيرة.

٢. والظاهر أن آية الله العظمى السيستاني كان قد شارك في المدة الأخيرة في بعض دروس الميرزا قليلاً. وقد كتب الشيخ آغا بزرك الطهراني حول تعرف السيد واطلاعه على معارف الميرزا يقول: «وقد وجدت هذه الأربعة الأخيرة [يعني من كتب الميرزا] مع رسالة الكرّ عند السيد علي السيستاني، و للسيد السيستاني تعليق على المواهب السنية سماه بالإفاضة الرضوية» (نقاء البشر، ص ٤١٨). و من المعلوم أن سماحته هو تلميذ الشيخ مجتبي القزويني و هو من تلاميذ الميرزا الإصفهاني.

شكّ فإنّ درس الخارج الذي كان يقيمه في السنوات الأخيرة من عمره الشريف يُعدّ قدوة دروس الحوزة العلميّة في مشهد^١، وعلى رغم قدراته وإمكاناته تلك ورغم قيام البعض بتقليده إلا أنّه لم يُقم أبداً بكتابة أيّ رسالة علميّة، بل كان يتجنّب بشدّة ارتقاء منصب المرجعيّة أو الإفتاء^٢.

وبعد وفاة المرحوم الحاج آقا حسين القميّ وآقا محمّد الكفائيّ، قام الميرزا أحمد الكفائيّ - الذي كان يترأس الحوزات العلميّة في مشهد آنذاك - بترشيح الميرزا مهديّ الإصفهانيّ كمرجع للتقليد، لكنّ الأخير رفض قبول المنصب المذكور وعارضه بقوة^٣. والطريف هنا أنّ الميرزا الإصفهانيّ كان يدعو إلى انتخاب آية الله البروجرديّ - الذي كان عالماً كبيراً مثله - والحثّ على اختياره مرجعاً وزعيماً للحوزة العلميّة^٤.

زهده وتجاهله للزخارف الدنيويّة

كان المرحوم الميرزا مهديّ الإصفهانيّ يحيا حياة شخصيّة واجتماعيّة طبيعيّة كأيّ طالب علم عاديّ رغم شخصيّته ومرتبته العلميّة والاجتماعيّة الفريدة، ولم تبدُ عليه يوماً أيّ صفات أو معالم ظاهريّة تدلّ على علمه الغزير، وظلّ يعيش إلى آخر لحظة من حياته في منزل صغير مُستأجر، وبالرغم من إصرار بعض الأثرياء من مُحبّيه ومُقلّديه و مطالبتهم إيّاه بالسماح لهم بشراء بيت له يليق به وبمقامه إلا أنّه لم يوافق على ذلك ورفض كلّ عروضهم المُغرّية^٥.

ويذكر أنّ الميرزا الإصفهانيّ كان يقوم شخصياً بأداء أعمال المنزل وشراء ما يحتاجه، وكان لا يشتري من الحاجيات إلا رخيصها وأبسطها. ورغم أنّ الفرصة كانت مُواتيةً له في

١. تاريخ شفاهي انقلاب اسلامي (تاريخ حوزة علميّة قم) گفت وگوبا محمّد رضا محامی، ص ٧٦.

٢. چشم و چراغ مرجعیت، گفت و گوبا آیت الله محسنی ملایری، ص ٣١٣.

٣. من كلام آية الله العظمى وحيد الخراساني (شريط المصاحبة موجود في مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام).

٤. چشم و چراغ مرجعیت، گفت و گوبا آیت الله سیّد محمّد باقر سلطانی طباطبائی، ص ٤٥.

٥. تم نقل حکایة طریفة و عجیبة بهذا الشأن. أنظر: روزنه های از عالم غیب، ص ٤١٢.

ذلك الوقت للإنفاق على نفسه وعياله من الأموال الشرعية والتبرعات التي كانت تصل إليه بوفرة، إلا أن الميرزا الإصفهاني كان محتاطاً وحذراً للغاية من فعل ذلك، ولم يشعر يوماً برغبة في تغيير نمط حياته أو تبديل طريقة عيشه^١.

وأما تعامله مع الناس وتصرفه مع تلامذته فقد كان الميرزا الإصفهاني بسيطاً غير متكلف في سلوكه، وكان من الصعب على من لم يعرفه اكتشاف شخصيته الحقيقية وأنه أحد أكبر علماء زمانه. كان الميرزا الإصفهاني رؤوفاً على الجميع، وكان يحترم العلويين بشكل غريب^٢، وفي قمة ازدهاره وشهرته العلمية الفذة كان يبتعد عن الرياء ويتجنب التكبر على الآخرين، ويروح ويغدو مع الطلبة الشباب في المدارس العلمية ويجالسهم يجيب على أسئلتهم ويرد على استفساراتهم بتواضع ودون مكابرة.

كان الميرزا مهدي الإصفهاني يعتبر نفسه مسؤولاً عن الطلاب فكان يجمعهم في المدرسة أو في غرفة من غرفها حوله ويذكرهم بإمامهم ومولاهم إمام العصر والزمان -عجل الله تعالى فرجه الشريف-^٣. وكان يتهرب من تسلّم أي مهمة أو منصب دنيوي، حتّى أنه لم يكن يرغب في الجلوس ضمن صفوف العلماء أو في صدر المجلس، وعندما كان يدخل أي مجلس من المجالس كان يختار لنفسه أقرب مكان للجلوس بين عامة الناس وبقية الحاضرين. وكان من صفاته أنه لم يسمح لنفسه يوماً باستباق الآخرين في الطريق، أو الجلوس في صدر المجلس بمنأى عن الجالسين.

نعم، لقد كان الميرزا الإصفهاني مجذوباً نحو عالم المعنويات ومشغولاً بتربية نفسه و

١. نقل آية الله الشيخ حسين وحيد الخراساني أيضاً مشاهداته في هذا الخصوص (شريط المصاحبة موجود في مؤسسة معارف أهل البيت (عليه السلام)).

٢. ياه گذار مكتب معارفی، مروی به زندگی علمی و معنوی آیت الله میرزا مهدی اصفهانی، مجله (نگاه حوزه)، ص ١٢٤.

٣. تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی (تاریخ حوزه علمیه قم) گفت وگویی با محمدرضا محامی، ص ٧٦-٧٧؛ جلوه های ربّانی، ص ١٠-١١.

تهذيبها، حتى أنّ شؤون هذه الدنيا وأمورها لم تكن تعني شيئاً يذكّر بالنسبة إليه.

عبادته وحالاته الروحية

إنّ الحديث عن المراتب المعنوية والروحية للميرزا مهدي الإصفهاني واسع ذو غصون وفروع، وقد ذكر تلامذته والمقرّبون منه الكثير من الحكايات والروايات في هذا الشأن. وكما قلنا آنفاً فقد تعرّف الميرزا الإصفهاني على العديد من الأساتذة الكبار في مجال العرفان والمعنويات فتستى له اجتياز أعلى مراتب السلوك والرياضة الشرعية. وباعتراف كبار العلماء والأصحاب فقد حصل الميرزا الإصفهاني على أرقى درجات معرفة النفس حتى بلغ مقام انخلاع النفس وتجريد نفوس الآخرين. والجدير بالذكر أنّ مشهوداته ووجدانياته في المعارف الإلهية تُمثّل معيناً صافياً في كشفه للكثير من الحقائق، ورغم ذلك كلّه فقد كان الميرزا الإصفهاني يؤمن بأنّ طريق العبودية إنّما هو في مُراعاة الأحكام الشرعية بدقّة وتلاوة القرآن الكريم والتدبّر المستمرّ في الوحي الإلهي والسُّنن الشريفتين النبوية والعلوية.

كان الميرزا الإصفهاني يرى أنّ أداء المستحبات وتجنّب المكروهات يُعدّ أهمّ عامل للوصول إلى سبيل النجاة والفلاح، وأنّ مُراعاة الاحتياط في حقّ الله تعالى وحقّ الناس هو شرط الوصول إلى الكمالات المعنوية. لقد كان حضوره القلبّي أثناء أداء صلاته يُبهر الحاضرين حوله، وكان تهجّده في الليل ودعاؤه ومسألته حتى مطلع الفجر يُمثّل برنامجاً المنظمّ والمستمرّ، وكان استيقاضه بين الطلوعين وأداؤه لمراسم الذكر والتأمل في تلك الأوقات يُعتبر بالنسبة له فتحاً لبابٍ من أبواب الرحمة والمعرفة الإلهية. ومن السيرة التربوية للميرزا أنّه كان يرغب تلاميذه بالمداومة على الأدعية الماثورة، وكان في بعض الأحيان يعقد بنفسه مجالس الدعاء مع خواصّ أصحابه.

كانت جهوده المخلصة من أجل بلوغ الحقيقة وغيّره في الدفاع عن مبادئ مذهب الحقّ تُضفي معنىً واقعيّاً على كلّ جزء من أجزاء حياته، وكانت ملامح الورع وتقوى الله سبحانه واضحة وجلية في جميع حركاته وسكناته، وكان كلّ من ينظر إلى محتواه النوراني يتذكّر الله وتعتريه حالة الخشية والخشوع^١.

نعم، لقد أضفى حضوره الفعّال طيلة ثلاثة عقود متتالية معنوية خاصة على الحوزة العلميّة في مشهد ما زالت آثارها باقية حتّى الآن^٢.

أساتذته

فيما يلي أسماء أساتذة الميرزا مهديّ الإصفهانيّ بحسب الترتيب التاريخي لهم:

السيد إسماعيل الصدر (المتوفى سنة ١٣٣٨ق)

الآخوند الشيخ محمّد كاظم الخراسانيّ (المتوفى سنة ١٣٢٩ق)

السيد محمّد كاظم الطباطبائيّ اليزديّ (المتوفى سنة ١٣٣٧ق)

السيد أحمد الكربلائيّ (المتوفى سنة ١٣٣٢ق)

الميرزا محمّد حسين النائينيّ (المتوفى سنة ١٣٥٥ق).

تلامذته

تحدّثنا فيما سبق عن عدد من تلاميذ الميرزا مهديّ الإصفهانيّ وعرفنا حينها بأنّه يمكن تقسيم تلامذته إلى جيلين اثنين. وفيما يلي لائحة بأسماء أهم طلبة الميرزا الإصفهانيّ بحسب أسبقية الزمن تقريباً. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ عدد تلاميذ الميرزا الإصفهانيّ يفوق كثيراً ما أوردناه في هذه القائمة:

السيد صدر الدين الصدر (المتوفى سنة ١٣٧٣ق)

١. جلوه هاي ربّاني، ص ١٢.

٢. تاريخ شفاهي انقلاب اسلامي (تاريخ حوزة علميه قم) گفت وگوي محمّد رضا محامي، ص ٧٦ - ٧٧.

- الشيخ محمد كاظم المهدويّ الدامغانّي (المتوفّى سنة ١٤٠١ق)
- الشيخ غلام حسين المحامي بادكوبئي (المتوفّى سنة ١٣٧٣ق)
- الشيخ علي أكبر النوغانّي (المتوفّى سنة ١٣٦٩ق)
- الشيخ هاشم القزويني (المتوفّى سنة ١٣٨٠ق)
- الشيخ مجتبى القزويني (المتوفّى سنة ١٣٨٦ق)
- الشيخ محمود الحلبيّ التولّائيّ (المتوفّى سنة ١٤١٨ق)
- الشيخ محمد حسن البروجرديّ (المتوفّى سنة ١٣٦٩ق)
- السيد حسين الحائريّ الكرمانشاهي (المتوفّى حوالي سنة ١٣٦٦ق)
- الشيخ زين العابدين الغياثي التنكابني (المتوفّى سنة ١٣٧٦ق)
- الشيخ علي محدث الخراساني (المتوفّى سنة ١٣٧٠ق)
- الشيخ محمد باقر المحسنّي الملايري (المتوفّى سنة ١٤١٦ق)
- الشيخ حسن علي المرواريد (المتوفّى سنة ١٤٢٥ق)
- الميرزا جواد آقا الطهراني (المتوفّى سنة ١٤٠٩ق)
- الشيخ محمد باقر الملكي الميانجي (المتوفّى سنة ١٤١٩ق)
- الشيخ علي النمازيّ الشاهرودي (المتوفّى سنة ١٤٠٥ق)
- الشيخ علي أكبر الصدر زاده الدامغانّي (المتوفّى سنة ١٤٢٤ق)
- الشيخ عبد النبيّ الكجوري (المتوفّى سنة ١٤١٩ق)
- الشيخ عبدالله واعظ البيزدي (المتوفّى سنة ١٤١٢ق)
- السيد علي رضا القدوسي (المتوفّى سنة ١٤٢٩ق)
- الشيخ إسماعيل معتمد الخراساني (المتوفّى سنة ١٤٢١ق)
- الأستاذ محمد تقي الشريعتي مزيناني (المتوفّى سنة ١٤٠٧ق)
- السيد محمد باقر النجفيّ البيزدي (المتوفّى سنة ١٤٠٧ق)

- الشيخ محمد رضا الخدائي الدامغاني (المتوفى سنة ١٣٩٧ ق)
 الشيخ غلام علي الفائقي (المتوفى سنة ١٣٧٧ ق)
 السيد إبراهيم الرباني التبرتي (المتوفى سنة ١٣٩٨ ق)
 الشيخ آقا جلال المروريد (المتوفى سنة ١٤٣٥ ق)
 الشيخ محمد الحفيظي الإيوفي (المتوفى سنة ١٤٠٨ ق)
 السيد مرتضى العسكري الطباطبائي (المتوفى سنة ١٤٠٤ ق)
 الشيخ أبو القاسم يگانه (المتوفى سنة ١٤٢١ ق)
 الشيخ محمد رضا المحقق الطهراني (المتوفى سنة ١٤١٥ ق)
 الشيخ حسين وحيد الخراساني (دام ظلّه)

مؤلفاته و تفريراته

تُقسّم آثار الميرزا مهديّ الإصفهانيّ و مؤلفاته إلى مجموعتين رئيسيتين هما: مجموعة منها مكتوبة بخط يده شخصياً حيث تعود هذه المجموعة بشكل عام إلى السنوات الأخيرة من حياته العلمية، ونظراً إلى أنّ أغلب الآثار المذكورة كانت تُبحث وتُدرس في الوقت نفسه فقد قام بعض تلامذته في أحيان مُعيّنة بكتابتها بخطهم كذلك على شكل تقارير.

وأما المجموعة الثانية من الآثار فهي عبارة عن التقارير التي دونها تلاميذ الميرزا الإصفهانيّ حيث يعود قسم من تلك التقارير إلى المرحلة الثانية من دروس الميرزا الإصفهانيّ؛ ولذلك فهي تحظى بأهميّة استثنائية، خاصّة وأننا لا نملك أيّ مؤلّف مكتوب بيد الميرزا في تلك الفترة إلاّ أشياء بسيطة.

وفيما يلي نشير إلى أهمّ تلك الآثار:

أ) الآثار

تمّ طبع وإخراج قسم من هذه الآثار بهيئة طباعة على الأوفسيت أو التنضيد بالحروف

الحديثة، فيما بقي القسم الآخر منها ينتظر دوره في الطباعة.

وقد انبرت مؤسسة معارف أهل البيت عليهم السلام إلى تحقيق جميع تلك الآثار من جديد بالاستناد إلى النسخ الخطيّة الموجودة وطبعها ونشرها ضمن هذه السلسلة، وقد وضعت المؤسسة المذكورة مقدّمة لكلّ كتاب من تلك الكتب تبين فيها بشكل كامل كلّ ما يتعلّق بالكتاب، ولتفادي تكرار تلك التفاصيل في هذا الموجز، سنقتصر هاهنا بالإشارة إلى عناوين الكتاب دون أيّ تعليق:

معارف القرآن.

أبواب الهدى.

أنوار الهداية.

القضاء والقدر والبداء.

رسالة في القرآن والفرقان (المشهور بـ «تبارك»).

رسالة في وجه إعجاز القرآن (المشهور بـ «بعدما عرفت»).

إعجاز نامہ (إجابة لأسئلة شاهزاده أفسر حول القرآن الكريم).

غاية المنى ومعراج القرب واللقاء.

الصوارم العقلية على تأويل الأحاديث المروية والمقامع العلمية على مفارق الشيخية.

الطبيعيّات، وبعض الرسائل الأخرى حول خلقه العالم وخلق الإنسان والعوالم السابقة.

الأصول الوسيط.

مصباح الهدى.

المواهب السنية والعنايات الرضوية.

الإفتاء والتقليد.

رسالة في الكثر، وبعض الرسائل الأخرى الفقهيّة.

إضافة إلى العناوين المذكورة، علينا أن نشير إلى بعض المجموعات المدونة بيد المؤلف التي قد سُمّيت بـ (فهرست)؛ وهي محاور علمية كتبها لنفسه قبل البدء بإلقاء الدروس ومنها: (فهرست معارف)، و(فهرست أصول).

ب) التقريرات

تعود أهم التقريرات الدراسية للميرزا مهدي الإصفهاني إلى المرحلة الثانية من دروسه، ولعل أشهر تلك التقريرات هو التقرير الذي كتبه الحاج الشيخ محمود الحلبي، ويشمل سلسلة في الأصول ودورة في المعارف. ومن خصائص هذا التقرير هو أنّ الأستاذ الميرزا الإصفهاني كان قد اطلع عليه وأجرى بعض الإصلاحات الضرورية في نص التقرير المذكور.

ومن عناوين بعض التقريرات ما يلي:

مناصب النبي ﷺ.

هناك مطالب ثلاثة.

حجّة قرآن.

تقريرات الأصول (وفي ختام هذا الأثر، عقد باباً مفصلاً حول الإفتاء والتقليد).

وبالإضافة إلى التقرير المنسوب للشيخ محمود الحلبي هناك ثمة تقارير مُعتبرة أخرى دَوَّنَهَا بعضُ تلامذة الميرزا مهدي الإصفهاني: كالتقرير الذي كتبه الشيخ محمد حسن البروجردي، والحاج الشيخ علي النمازي الشاهرودي، والحاج الشيخ محمد باقر الملكي الميانجي وآخرون، وهي تقارير غالباً ما تعود إلى المرحلة الأخيرة من حياته. و تجدر الإشارة إلى أننا قد قدّمنا شرحاً وافياً حول كلّ نسخة من تلك النسخ في مقدّماتها وأيضاً سنقدّم كلّها في كتاب مستقلّ سيُنشر قريباً.

وفاته

بعد خمس وعشرين سنةً من العطاء العلمي والمعنوي في الحوزة العلمية بخراسان،

فارق هذا العالم التحرير الحياة في التاسع عشر من ذي الحجة الحرام سنة (١٣٦٥ق) وهو في سنّ الثالثة والستين في مدينة مشهد المقدسة بعد أن استحمّ روحاً وجسداً ثمّ خلّد إلى النوم حسب الظاهر، ودُكر فيما بعد أنّ سبب وفاته كانت السكتة القلبية، فحلّقت روحه الشريفة مسرعة للقاء الحقّ تعالى، مُخلفاً وراءه الحوزة العلميّة وهي تلبس ثوب العزاء والحزن.

و جدير بالذكر أنّ الميرزا مهديّ الإصفهانيّ كان قد كتب في بعض مذكراته سنة (١٣٤٦ق) - أي قبل وفاته بتسعة عشر عاماً - مشيراً إلى سنة وفاته بدقّة^١. ونقل نجله - وهو الشيخ علي رضا - أنّ الميرزا أخبر أسرته بوفاته صباح نفس اليوم قبل أن يغادر بيته^٢. وحمل نعشه الطاهر على أكتاف الجموع التي جاءت لتشيعه من مُحبيّه وطلّابه، وبعد أن أقام آية الله السيّد يونس الأردبيليّ^٣ صلاة الميّت، وُوري جثمانه الثرى في دار الضيافة في حرم الإمام الرضا عليه السلام؛ نور الله مضجعه وعطر مرقدّه وحشره مع أوليائه الطاهرين.

ويذكر أنّ آية الله السيّد يونس الأردبيليّ وقبل البدء بتشييع الميرزا الإصفهانيّ خطب في الحاضرين وسرد عليهم كرامّة من كرامات الميرزا الإصفهانيّ^٤. وكان الشيخ محمود الحلبيّ قد أنشد في تاريخ وفاة أستاذه:

يوم الخميس تلوعيد الغدير نال إلى لقاء حيّ قدير
قلت لفقد عام هاديننا «غاب من الأعين مهدينا»^٥

١. للاطلاع على ذلك أنظر: مكتب تفكيك، ص ٢٣٩.

٢. جلوه های ربّانی، ص ١٥-١٦. وفي هذا الخصوص نقل لنا آية الله العظمى وحيد الخراساني أيضاً حكاية تشير إلى إعلام الميرزا عن وقت وفاته (شريط المصاحبة موجود في مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام).

٣. أحد مراجع التقليد في خراسان والذي كان يقيم صلاة الجماعة عند الرأس الشريف للإمام الرضا عليه السلام.

٤. گلشن ابرار، ج ٣، ص ٣٦٨-٣٦٩.

٥. مناصب النبي صلى الله عليه وآله، مقدّمة، ص ١.



أنوار الهداية

تأليف:

فقيه أهل البيت عليهم السلام
الميرزا مهدي الإصفهاني
أعلى الله مقامه الشريف
(١٣٠٣ - ١٣٦٥ ق)

التحقيق:

مؤسسة معارف أهل البيت عليهم السلام
١٤٣٨



مقدّمة التحقيق



بسم الله الرحمن الرحيم

يُعتبر كتاب «أنوار الهداية» من أحدث مؤلفات المرحوم آية الله الميرزا مهدي الإصفهاني -أعلى الله مقامه - ويبدو أنّ المؤلف كان بصدد تأليف دورة موجزة من المعارف الإلهية مع بحوثها التي نظمت تحت عنوان «نور». والكتاب لم يكتمل إلى نهايته وفي بدايته لم يذكر مقدمة كما هو دأبه في ساير الآثار. كلّ ذلك يدلّ على أنّ هذه الرسالة لم تكن جاهزة بنظره الشريف ولذا لم يقدّمها إلى تلامذته ليستنسخوها منها ولذلك لم توجد نسخة أخرى من الكتاب غير ما لدينا من النسخة المخطوطة بيد المؤلف نفسه.

أ) نبذة عن مضمون الكتاب

يبدأ موضوع الكتاب ببحث (إعجاز القرآن الكريم)، وبعد بيان مسألة العقل والعلم يبحث عن معرفة الله والأسماء والصفات الإلهية، ثم يأتي موضوع (البداء) الذي يحتل مساحة كبيرة من الكتاب وفي ضمنها دخل المؤلف في تبیین نظرية الإرادة في مدرسة أهل البيت (عليه السلام) وتفنيدها آراء الفلاسفة في هذا المجال.

لكن وللأسف الشديد ينتهي كتاب «أنوار الهداية» عند هذا الحدّ، إذ يبدو أنّ المؤلف

القدير لم يُوفَّق في إكماله أو أن بعض أقسامه قد حُذِفَت في النسخة الموجودة.

و تشبه بحوث كتاب «أنوار الهداية» إلى حدّ كبير الكتابين الآخرين لنفس المؤلف باسم «أبواب الهدى» و «معارف القرآن» رغم وجود بعض الاختلافات من حيث التنظيم و مضمون البحوث و كذلك من حيث الحجم و تفصيل المطالب. فإذا اعتبرنا كتاب «أبواب الهدى» كتاباً موجزاً و «معارف القرآن» كتاباً مُفصّلاً، فينبغي اعتبار كتاب «أنوار الهداية» وسطاً بين ذينك الكتابين من حيث الشرح والبسط. ولعدم اكتمال هذا الكتاب القيم لم نتمكن من إجراء مقارنة دقيقة و كاملة بينه و بين الكتابين المذكورين.

و بما أن مضمون الكتاب يشبه الكتابين الآخرين، فقد اكتفينا بما أوردناه في مقدّمتي «معارف القرآن» و «أبواب الهدى». و أما في خصوص نظرية الإرادة فقد بسطنا فيها الكلام في مقدّمة رسالة «القضاء و القدر و البداء».

ب) نسخة الكتاب

و خلافاً لآثار المؤلف القدير الميرزا مهدي الإصفهاني الأخرى المستنسخة بيد تلامذته، فإنّ هذه النسخة من كتاب «أنوار الهداية» - كنسخة «شاهزاده أفسر» في إعجاز القرآن - مكتوبة و موجودة في أيدينا بخط المؤلف نفسه، و تشير القرائن و الشواهد الموجودة - كتشابه الخط و التقريبات في هذه النسخة مع سائر النسخ الأخرى للمؤلف رحمته الله في حواشي الآثار الموجودة؛ مثل نسخة «معارف القرآن» المكتوبة بخط المرحوم البروجردي (ب) ١ - إلى أنّ هاتين النسختين بالذات هما بخط الميرزا الإصفهاني رحمته الله و قد أيد آية الله الشيخ حسن علي مرواريد رحمته الله - أحد تلاميذ الميرزا الإصفهاني - ذلك و صرّح بأنّ نسخة كتاب «أنوار الهداية» هي بخط المؤلف دون أدنى شك^١.

١. راجع الصورة رقم «٤».

٢. راجع الصورة رقم «٥».

وبعد البحث والتقضي تبين لمؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام عدم وجود نسخة أخرى من الكتاب المذكور، ولذلك انبرت لإحياء هذا الأثر القيم ونشره. وهنا لا بد من الإشارة إلى بعض النقاط المهمة بهذا الشأن:

١. تُعتبر هذه الرسالة مسودة؛ إذ أنها تشتمل على الكثير من التصحيحات والإشارات، ويبدو أنه بعد أن قام المرحوم المؤلف بتأليف الكتاب راجع ما دونه؛ فحذف بعض العبارات وأصلح أخرى ووضع حاشية وهوامش كثيرة^١. وفي الصفحات الأخيرة من كتابه دَوَّن المؤلف بعض الموضوعات المشابهة جداً مع أجزاء منه، فلذلك أشرنا إلى هذه المشابهة في هوامش تلك الموضوعات.

٢. بالنظر إلى تبعثر الصفحات وعدم تطابق أرقام الصفحات مع التنظيم الخاص بمضمون الكتاب ونصومه، أو وجود رقمين مختلفين في الصفحة الواحدة لترقيمه المختلف على النسخة، كان من الضروريّ تنظيم النسخة وتجديد أرقام الصفحات بدقة، فأصبحت هذه النسخة من كتاب «أنوار الهداية» هي النسخة المعتمدة.

٣. كما أشرنا سابقاً توجد بعض العبارات المتشابهة مع عبارات أخرى في نفس الكتاب، وذلك في الصفحات من ١٠٩ إلى ١١٢ من المخطوطة، وهي عبارات مصّححة، حيث يبدو أنّ المؤلف المحترم بعد تنظيم الموضوعات أقدم على تصحيحها كذلك، وقد ذكرنا ذلك في الجزء الأخير من الكتاب وفقاً للنسخة الخطيّة.

وتتكوّن هذه المخطوطة من ١١٢ صفحة من الحجم الرقعيّ وبخط النسخ والنستعليق معاً، وهي نسخة ناقصة تشتمل كلّ صفحة منها على ١٦ سطراً.

بداية النسخة: «بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيّد المرسلين محمّد صليّ الله عليه وآله الطيّبين الطاهرين، ولعنة الله

على أعدائهم أجمعين، وسمّيته بكتاب أنوار الهداية...»^١.

نهاية النسخة: «... كلّها أجسام لطيفة قابلة للأبعاد والوجود الذي»^٢.

ويوجد أصل هذه النسخة محفوظة في مكتبة كليّة الإلهيات والمعارف الإسلامية في مدينة مشهد المقدّسة مسجّلة برقم (١٧٧٩)، ونسخة منها مصوّرة ومحفوظة في مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام تحت رقم (١١٧١).

ج) منهج التحقيق

شرعت مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام بالتحقيق في النسخة الوحيدة الموجودة لديها من كتاب «أنوار الهداية»، وسنشير إلى مراحل ذلك التحقيق بالتفصيل:

١. المقابلة

أ. تشتمل النسخة على الكثير من الحذف والتصحيح والهوامش المكتوبة بخط المؤلف الذي يضمّ خطّ الاستعليق والنسخ، وغالباً ما يكون بدون نقط؛ وهو ما جعل مهمة قراءة العديد من العبارات والكلمات الغامضة وتصحيحها أمراً في غاية الصعوبة، حتّى تمّ إخراج النسخة بأقلّ عدد ممكن من الأخطاء، وهكذا تمّ تنقيط الكلمات بالاستناد إلى الضمائر والكلمات الدلالية الأخرى.

ب. تمّ تصحيح عبارات الكتاب في بعض المواضع وفقاً للمعنى والمضمون، بينما وُضعت الإضافات الموجودة في نصّ الكتاب داخل المعقوفين [] أو في الهامش إذا لزم الأمر.

٢. التخرّيج

أ. تمّ تخرّيج جميع الآيات القرآنية التي استشهد بها أو أُشير إليها في الكتاب أو في

١. راجع الصورة رقم «١».

٢. راجع الصورة رقم «٢».

صُلب الأحاديث وإن لم تُذكر نصوصها بالكامل. وكذلك تمّ تخريج جميع الوثائق الروائية في الكتاب بالإضافة إلى الروايات التي نُقلت نصوصها بشكل كامل، ثمّ - وبتوصية من المؤلف نفسه^١ - تمّ تصحيحها جميعاً وفقاً للنسخة الأصلية.

وكان الاستشهاد في بعض الآيات في «أنوار الهداية» يقتصر على ذكر جزء من الآية، وفي هذه الحالة تمّ الاكتفاء بهذا القدر من المقابلة مع إضافة كلمة أو كلمتين لإتمام الآية في بعض الأحيان.

ب. تمّ كذلك تخريج الآراء والأقوال التي استند إليها المؤلف، والمقتبسة عادةً من كتب الفلاسفة والعرفاء، فإذا ما تمّ تحديد المصدر الذي اعتمده المؤلف - وذلك بالاستناد إلى الشواهد والقرائن - عمدنا إلى تخريجه، وفي غير هذه الحالة استندنا إلى الكتب الموثوقة المتقدمة على المؤلف زماناً، ثمّ مقابلة ذلك كلّ بعد تخريجها وتثبيت سندها.

ج. تمّ بيان المفردات الغريبة وبعض العبارات الغامضة في النصّ أو الأحاديث، وذلك بالاستناد إلى كتب اللغة والشروح الموثوقة.

٣. العلامات والمصطلحات

أ. +: استخدمناها في الحالات التي وجدنا فيها كلمة أو عبارة مشتبهة أو خطأ بحيث لا تتلاءم مع المعنى الكلّي، فحينئذٍ اضطررنا إلى حذفها من المتن عند تقويمنا للنصّ ووضعناها في الهامش مع العلامة «+»، مثل قولنا: المتن: + «حيث»، حذفناها.

١. فيما يتعلّق بإجازة تصحيح الروايات للمراجعين، قال المرحوم الميرزا مهدي الإصفهاني في كتاب «معارف القرآن» في ذيل رواية شريفة: «هذه الرواية لاشتمالها على ما يوافق الروايات المتواترات وما يناقض المعارف البشرية قطعت [أ] الصدور، وحيث إنّ ما بأيدينا من الكتب غير مأموّن من الغلط في الطبع، بل لا نأمن السقط والتصحيح في كتابتنا ولا نقدر على المراجعة إلى الكتب المصحّحة بل يضيق الوقت لنا، فعلى من راجع هذه المعارف الإلهية تصحيح الروايات» (معارف القرآن، النسخة الخطيّة للمرحوم صدرزاده، ص ٣٠٦).

ب. (مخطوط): توضع هذه الكلمة بعد اسم الكتاب الذي تعذر الحصول عليه، مثل: كنز جامع الفوائد.

ج. (م): إذا جاءت هذه العلامة في نهاية الهامش فهي تعني أنَّ الهامش المذكور هو من إضافات المحقق.

د. /: استخدمت هذه العلامة في المتن لتحديد صفحات النسخة الخطية.

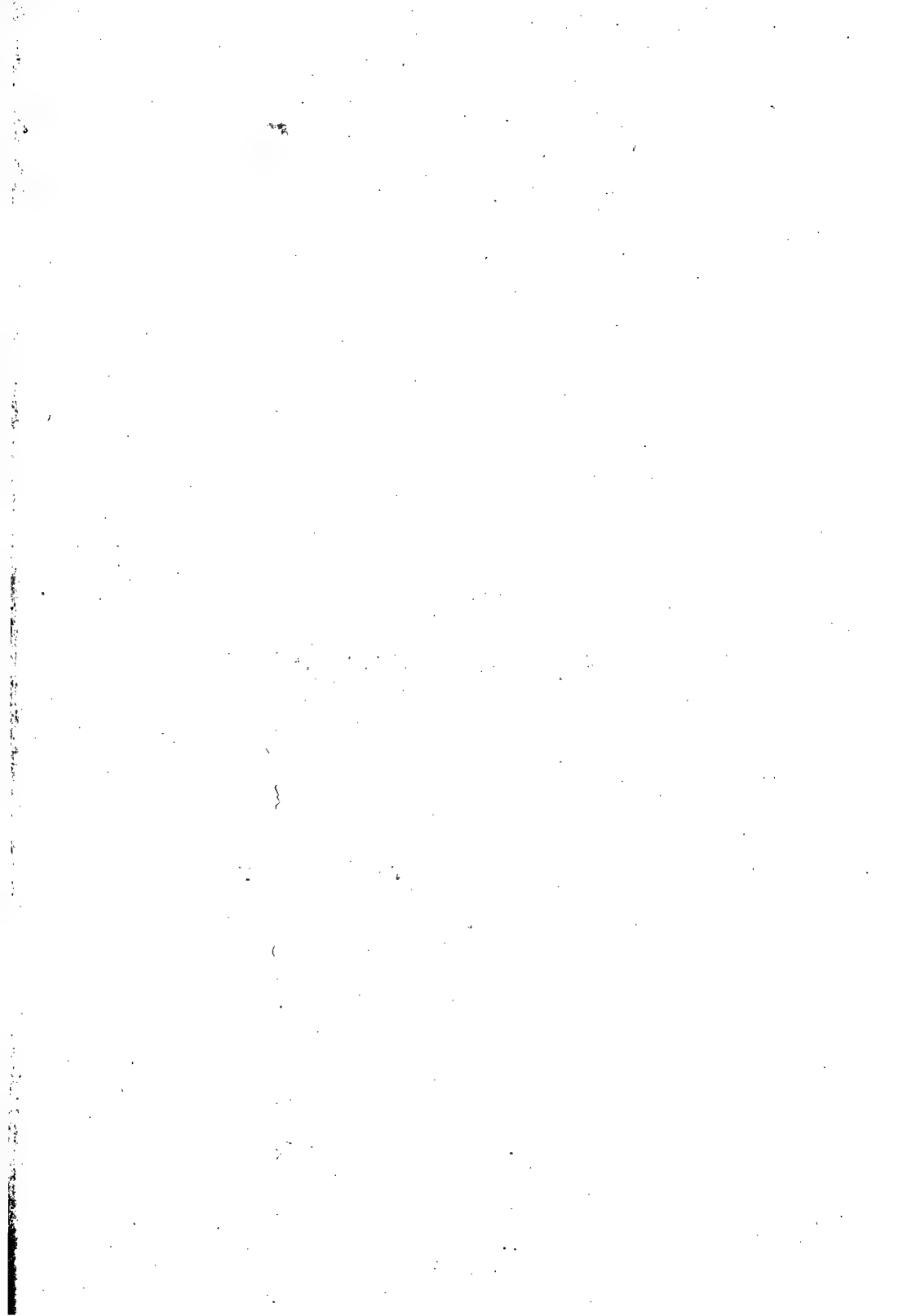
كلمة أخيرة

لقد تركّزت جهود ومساعي مؤسستنا على إحياء هذا الكتاب القيم النفيس وتدقيق نصوصه واعتماد الأمانة والإخلاص في نقل الأقوال، راجين أن تكون بضاعتنا المزجاة هذه مقبولة عند الله العزيز المتّان ومرضية من قبل مولانا وليّ العصر والزمان عليه السلام وأن يستفيد طلاب مدرسة آل البيت عليه السلام ومحبيها من مطالعتهم لهذا الكتاب والتعرّف على ما يحويه من العلوم والمعارف المأخوذة عن آل بيت الرسول عليه السلام، وما التوفيق إلّا بالله تعالى ومنه العون والسداد.

مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام

قسم إحياء الآثار والأعلام

نماذج مصوّرة
من النسخ المخطوطة



[illegible]

[illegible]

الصورة: ٤

نموذج من خط المؤلف ﷺ في هامش نسخة معارف القرآن للمرحوم البروجردی (ب۱)

شماره: ۲۱۴ - ۶۸

تاریخ: ۱/ ۹/ ۶۸

ضمیمه :



محقق محترم جناب آقای درگاهی زیدت توفیق الله

با اهداء سلام

و آرزوی موفقیت جناب عالی ، بدین وسیله یکنسخه از تصویرنسخه خطی انوار الهدایه به شماره ۱۲۷۹ دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد که به استظهار آیه ۱۱۰۰ مرورید قویا خط مولف است به پیوست تقدیم می شود . اعلام وصول موجب تشکر است . ضمنا هزینه پرداختی به دانشکده الهیات ۲۵۰۰ ریال می باشد که می توانند به حساب جاری شماره ۶۲۰۳ نزد بانک تجارت شعبه قدس مشهد به نام این بنیاد منظور فرمایید .

تاییدات و توفیقات روزافزون سرکار عالی و از محضر خدای سبحان مسالت دارد .

من الله التوفیق

بتیاد پژوهشهای اسلامی

علی اکبر الهی خراسانی



الصورة: ۵

صورة مكتوبة في تأييد النسخة




بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد
صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

وسمّيته بكتاب :

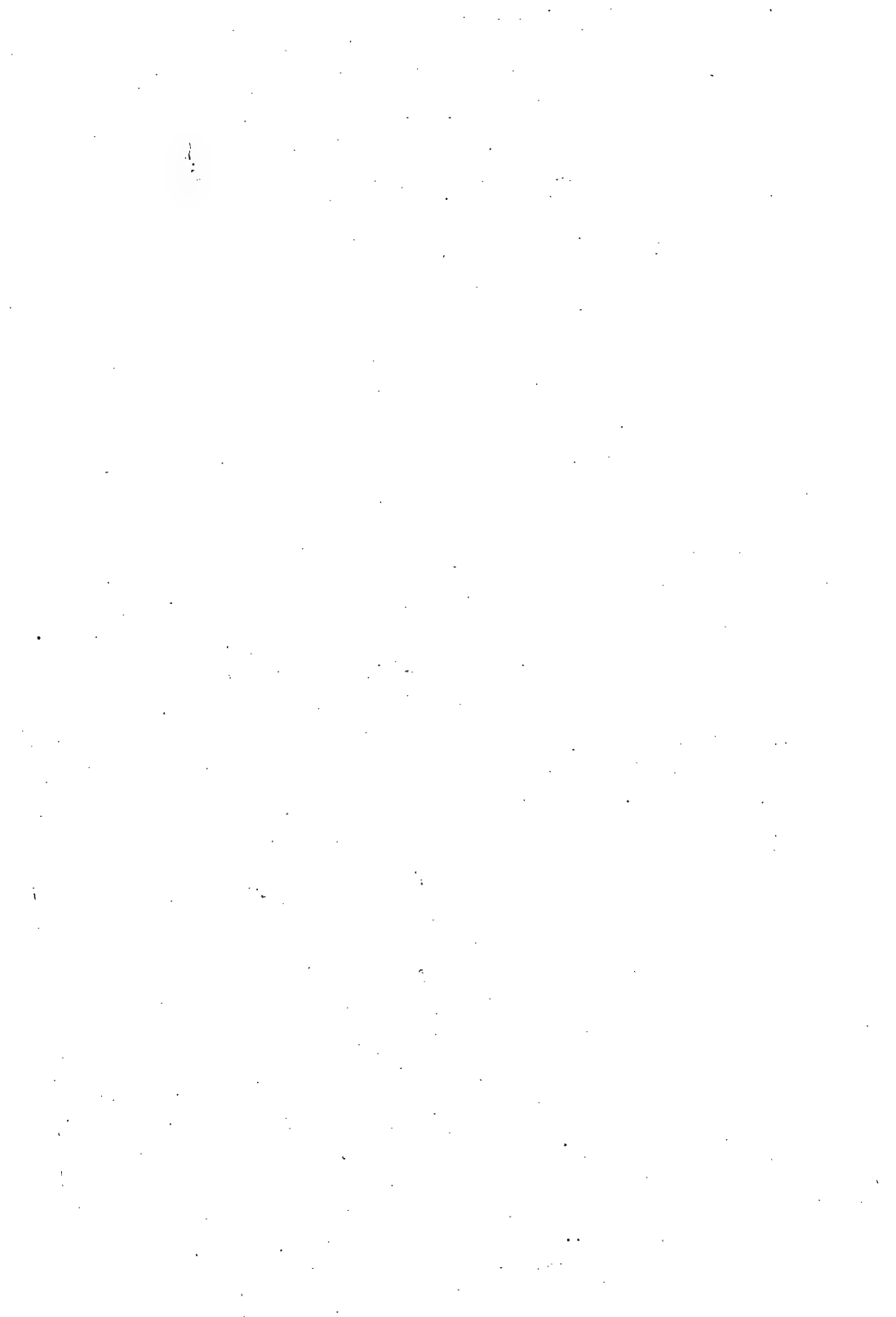
«أنوار الهداية»





نور ١

في إعجاز القرآن



نور في إعجاز القرآن

لا شك في أنّ لكلّ نبيّ معجزة - يعني ما يعجز عن مثله البشر^١ - ومعجزات خاتم النبيّين [ﷺ] على قسمين: قسمٌ منهما خصوصيّ أتى بجميع معجزات الأنبياء السابقين لأشخاص أدركوه في زمانه وشاهدوه^٢: من إحياء الميت، والإخبار بالغيوب، وتسبيح الحصيّ، وتكلم الحيوانات بالشهادة على رسالته، وشفاء بعض المرضى والمجروحين في محارباته - كما صنع المسيح [ﷺ] - وشق القمر، وإلقاء العصا وظهور الحية، وظهور النور في كفه نظير موسى [ﷺ]، وغيرها ممّا يُكتشف بالتواريخ.

ولمّا كان دينه باقياً إلى آخر الدنيا فله معجزة باقية؛ وهو القسم الثاني، وهو القرآن، وهو الذي تحدّى به لأهل زمانه والأزمنة المتأخّرة إلى فناء الدنيا؛ والمعجزة الباقية حتّى بعد

١. قال رسول الله ﷺ - إلى أن قال - : «إنّما بعث الله بشراً وأظهر على يده المعجزات التي ليست في طبائع البشر الذين قد علمتم ضمائر قلوبهم، فتعلمون بعجزكم عمّا جاء به أنّه معجزة وأنّ ذلك شهادة من الله بالصدق له، ولو ظهر لكم ملكٌ وظهر على يده ما يعجز عنه البشر، لم يكن في ذلك ما يدلّكم أن ليس في طبائع سائر أجناسه من الملائكة حتّى يصير ذلك معجزة» (الاحتجاج، ج ١، ص ٣٢؛ تفسير الإمام العسكري [ﷺ]، ص ٥٠٥، ح ٣١٤؛ بحار الأنوار، ج ٩، ص ٢٧٣، ح ٢).

٢. راجع: بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٢٢٥، الباب ٢: جوامع معجزاته ﷺ ونوادرها.

وفاته منحصر[ة] به، فإن أفعال العصا والبيضاء في يد الكليم ﷺ كانت قائمة بشخصه وحياته، وكذلك نفّس المسيح ﷺ و[تأثيره كان قائماً]اً بشخصه، وإعجاز القرآن باقي مع بقاء الدنيا ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^١. إنما الاختلاف في جهة التحدي وحيثيته.

وقال بعض - وهو السيد المرتضى ﷺ - : إن من شأن القرآن أنه متى أراد أحد المبارزة له في إتيان مثله ينسّد قريحته ويكلّ فهمه ولو كان في غير هذا الحال فصيحاً بليغاً خطيباً حكيماً أديباً جامعاً لجميع الحُكم والعلوم وأكمل أهل عصره وسائر الأعصار، / حتى أن جميع العلماء لو اجتمعوا واشتركوا في ذلك صاروا صمّاً بكمّاً عمياً لا يقدرّون و لوبعض سورة أو آية^٢.

وقال بعض - وهم الأكثرون وعليه الشهرة - : إن جهة التعجيز جهة الفصاحة والبلاغة حيث إن في زمانه ﷺ كان فضيلة الناس وفخارهم بذلك، وينظمون قصائد وأشعاراً [أ] وخطباً [أ]، ويتفاخر بعض على بعض بالتقدّم في ذلك، فلما ظهر القرآن أبهرهم فصاحته وبلاغته وافتضحوا وخجلوا وجمعوا معلقاتهم التي كانت على الكعبة، ويستلذّون بنقل آياته في محافلهم ومجالسهم^٣.

١. المتن: «تأثيرها كانت قائمة»، صححناه لتذكير «النفس» وهو بخلاف تأنيث «النفس»؛ راجع: لسان العرب، ج ٦، ص ٢٣٧.

٢. الإسراء: ٨٨.

٣. راجع: رسائل الشريف المرتضى ﷺ، ج ١، ص ٣٤٨ و ج ٢، ص ٣٢٣؛ الخرائج والجرائح، ج ٣، ص ٩٨١؛ بحار الأنوار، ج ٩٢، ص ١٢٧.

٤. فخرت به فخر - من باب نفع - وافتخرت مثله، والاسم الفَخْرُ - بالفتح - وهو المباهاة بالمكارم والمناقب من حسب ونسب وغير ذلك (مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٣٦).

٥. قال العلامة المجلسي ﷺ: وأما وجه إعجازه فالجمهور من العامة والخاصة ومنهم الشيخ المفيد قدس الله روحه على أن إعجاز القرآن يكونه في الطبقة العليا من الفصاحة، والدرجة القصوى من البلاغة، على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم، وعلماء الفرق بمهارتهم في فنّ البيان، وإحاطتهم بأساليب الكلام، هذا مع اشتماله على الأخبار عن المغيّبات الماضية والآتية، وعلى دقائق العلوم الإلهية، وأحوال المبدء والمعاد، ومكارم الأخلاق، والإرشاد إلى فنون الحكمة العلمية والعملية، والمصالح الدينية والدنيوية، على ما يظهر للمتدبرين،

أقول: ليت شعري بقاء المعجزة في جميع القرون يستدعي كونها ممّا يدرك في كلّ القرون ولجميع الأشخاص، مع أنّ علم الفصاحة والبلاغة كان في قرن النبي ﷺ إلى زمانٍ يسير قصير حتّى أنّ في القرون المتأخّرة لا يدركون ولا ينالون جهة فصاحته فيجب أن يعتمدوا على فهم السالفين بحسن الظنّ بهم.

ثمّ إنّ في قرن النبي ﷺ كان هذا العلم [يختصّ] بأشخاص عديدة [نوابغ] في زمانهم لا لكلّ أحد، ولا نسلم أنّ القطر العربيّ في قرن النبي ﷺ كانوا عارفين بهذا العلم مع أنّ دين الإسلام كان تكليفاً على جميع البشر من العرب والعجم وتمام الفرق و الألسنة، فلافائدة في إعجاز يستفيد منه أشخاص قلائل من أهل ملّة واحدة / وهم العرب. ٣ على أنّه ليس في تمام القرآن آية صريحة في ذلك، ولو كان التحديّ به لوجب أن يصرّح به.

على أنّ مقام الخاتميّة وسيادة الرسل أجلّ وأعلى من أن يكون كمال النبي ﷺ المسابقة مع امرئ القيس^٢ وليد^٣ وأضرابهما في تنسيج الألفاظ؛ بل مقام [السيادة الخاتميّة أن يكون التحديّ في علومه وحكمه ومعارفه التي كانت مخالفة لمعارف جميع

→ ويتجلى للمتفكّرين (بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٢٢٤). راجع أيضاً: بحوث في تاريخ القرآن و علومه، ص ١٩٢، تفسير مجمع البيان، ج ١، ص ٤٢؛ لوامع الحقائق في أصول العقائد، ج ١، ص ٤٥.

١. المتن: «مخصوصاً»، صحّحناه.

٢. المتن: «نابغين»، صحّحناه؛ نَبَغ الشيء يَنْبَغُ نُبُوغاً: أي ظهر، ومنه «ابن النابغة» لعمر بن العاص لظهورها وشهرتها في البغي. ونَبَغ الرجل في الشعر: إذا قال وأجاد، ومنه سَمِيَ النوابع من الشعراء (مجمع البحرين، ج ٥، ص ١٧).

٣. امرؤ القيس بن حجر الكندي: هو حامل لواء الشعريّ الجاهليّة كان من فحول الشعراء له المعلّقة المشهورة التي أوّلها:

فكانبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدّخول فحوّمل

(دائرة المعارف القرن العشرين، ج ١، ص ٥٧٥).

٤. لبديد بن ربيعة - من قيس - كان من أشرف الشعراء المجيدين والفرسان المعترّين. يقال: إنّه عمّر ١٤٥ سنة، عاش ٩٠ سنة في الجاهليّة و ٥٥ سنة في الإسلام فقد أدرك الإسلام وأسلم وهاجرو حسن إسلامه. ونزل الكوفة أيام عمر بن الخطاب وكانت الشاعرية تظهر من عينيه منذ طفولته. لكنّه ترك الشعر أيام عمّر، ولذلك كان أكثر شعره جاهليّاً (مجمع البحرين، ج ٦، ص ٢٢٥).

العالم؛ حيث إن علم الفلسفة قد ظهر في ستّ مائة سنة قبل المسيح [عليه السلام]، وظهر عقيدة إكسيوفان الحكيم^١ وتلميذه برمانيدس^٢ وذهبوا إلى أنّ الكائنات كلّها يرجع إلى جوهر أصليّ وذلك هو الله، وذهب برثن الحكيم قبل الهجرة المباركة - على مهاجرها أفضل الصلوات - إلى وحدة الإنسان الكامل مع الله، وذهب بورفير الحكيم إلى وحدة الوجود، وذهب فيثاغورث^٣ إلى مسلك التصوّف المصّرّحين بالجبر، والأطباء وحكماء اليونان مثل جالينوس^٤ كلّ اختراع مذهباً وطريقة^٥، وذهب بعض إلى المادّة وأنكروا الصانع^٦، وبعض إلى التشريك^٧، وهم فرقٌ كثيرة، فوجب أن يكون التحديّ يأتیان دين فطريّ واضح لكلّ أحد، ومبطل لجميع الأديان، مطابق لإدراك جميع الأشخاص حتّى الأطفال المميّزين الذين بلغوا إلى أوّل زمان الإدراك من غير احتياج إلى إقامة البراهين الفلسفيّة أو المكاشفات الصوفيّة حتّى يبلغوا إلى وجدان الربّ بآياته وعلاماته، وإلى وجدان الربّ بالربّ، وهذا الذي يبهّر العقول ويعجز البشر عن مثله. والحاصل أنّ التحديّ بعلوم القرآن ومعارفه، في قبال كلّ / معارف البشر. وهذا يناسب مقام سيادة الرسل والخاتميّة بشريعة

١. بدأت الفلسفة اليونانيّة نشأتها من الضّفة الشرقيّة من بحر مدبرترانة المنطقة الموسومة بـ «إيونيا» (تاريخ فلسفه كابلستون، ج ١، ص ٢٢)؛ وكان طالس، وتلميذه أناكسيمندر من آباء الفلسفة في «إيونيا» وكانا يعيشان في ستّ مائة سنة قبل الميلاد. وكان يعيش إكسوفان ستّ مائة سنة قبل الميلاد.

راجع أيضاً: تاريخ فلسفه كابلستون، ج ١، ص ٢٩-٣٥؛ سير حكمت در اروپا، ص ٧؛ الملل والنحل، ج ٢، ص ٨٠؛ نزّهة الأرواح وروضة الأفراح، ص ١٥.

٢. تاريخ فلسفه كابلستون، ج ١، ص ٦٠-٦١؛ تاريخ فلسفه شرق وغرب، ج ٢، ص ٣٠؛ تاريخ فلسفه هگل، ص ٤٢١؛ تاريخ سير فلسفه در اروپا، ج ١، ص ٢٦؛ سير حكمت در اروپا، ص ١٣.

٣. تاريخ فلسفه كابلستون، ج ١، ص ٦١؛ سير حكمت در اروپا، ص ١٣-١٤.

٤. تاريخ فلسفه شرق وغرب، ج ٢، ص ٢٧-٢٨؛ سير حكمت در اروپا، ص ٩-١٠؛ راجع: الملل والنحل، ج ٢، ص ٩٣-١٠٣.

٥. راجع: نزّهة الأرواح وروضة الأفراح، ص ٣٣٣.

٦. راجع: الملل والنحل، ج ٢، ص ١١٧-١٨٧؛ نزّهة الأرواح وروضة الأفراح، ص ٦٧-٣٥٠؛ سير حكمت در اروپا، ص ٦٥-٨٤.

٧. تاريخ فلسفه كابلستون، ج ١، ص ٢٩ و ص ٣٢ و ص ٣٤ و ص ٥٢-٥٣ و ص ٧٧-٧٨ و ص ٩٠-٩١ و ص ٤٤٤-٤٤٦.

٨. راجع: آثار أفلاطون، ج ١، ص ٢٣ و ص ٢٧ و ص ٢٩-٣١ و ج ٢، ص ٨١٣ و ج ٣، ص ١٧٢٢ و ص ١٧٢٣ و ص ١٧٣٩.

- ١٧٤٢ و ج ٤، ص ١٩٠٧؛ تاريخ فلسفه كابلستون، ج ١، ص ٢٢١-٢٢٤ و ص ٣٥٩-٣٦٤.

باقية إلى فناء الدنيا على تمام البشر.

ثم نرجع إلى نفس القرآن الكريم ونكشف جهة التحدي منه فنقول: إن من أنزل القرآن، وصفه بصفات وعزفه بمزاياه وهو:

الهدى في قبال ضلال البشر^١؛
والعلم في مقابل جهل البشر^٢؛
والحكمة في مقابل توهّمات البشر^٣؛
والنور في مقابل ظلمات خيالاتهم^٤؛
والبرهان في مقابل قياساتهم^٥؛
والروح في مقابل أوهامهم التي هي جسم بلا روح^٦؛
وبصائر في مقابل عمى قلوبهم^٧؛

وآيات بينات^٨ والمخرج من الظلمات إلى النور^٩. وهذه كلّها توصيفات وإشارات له في مقابل علوم البشر.

والمخالفون قد طعنوه في مقابل هذه الأوصاف فنزل قوله تعالى في نقل كلامهم: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ﴾^{١٠} وهذا الطعن لا يتوجّه إلى جهة الفصاحة والبلاغة لأنّها ما كانت في الأولين بل حدثت في قرن النبي ﷺ، وحاصل مقاتلتهم أنّ

١. الزمر: ٢٣؛ البقرة: ٢؛ الأنعام: ١٥٧؛ الأعراف: ٥٢ و٢٠٣؛ يونس: ٥٧؛ النحل: ٦٤.

٢. الأعراف: ٥٢.

٣. الإسراء: ٣٩.

٤. التغابن: ٨؛ النساء: ١٧٤.

٥. النساء: ١٧٤.

٦. الشورى: ٥٢.

٧. الجاثية: ٢٠؛ الأعراف: ٢٠٣.

٨. البقرة: ٩٩ و١٨٥؛ يونس: ١٥؛ مريم: ٧٣؛ الحج: ١٦ وغيرها.

٩. البقرة: ٢٧٥.

١٠. الفرقان: ٥.

علومه ما كانت جديدة بل أخذها من الأولين وجعلها علامة نبوته.

وقوله تعالى أيضاً نقلاً عنهم: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا سَاطِرُ الْأَوَّلِينَ﴾^١ يعني أن كلمات الرسول ﷺ وعلومه متخذة من العلوم السابقة.

وقوله تعالى في نقل مقالته: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَفْكَ نِ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾^٢. وقالوا أيضاً: ﴿فَسَيَقُولُونَ هَذَا أَفْكَ قَدِيمٌ﴾^٣.

وبعد مقالاتهم، وصف القرآن بالحديث يعني علومه حادثة في مقابل قولهم بالقديم، فنزل:

﴿أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُذْهِبُونَ﴾^٤

﴿وَمَنْ يَكْذِبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ﴾^٥

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾^٦

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ تَقْشَعْرِمِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^٧.

٥ / فتبين أن طعنهم كان لعلومه و معارفه زعماء منهم أنها علوم مأخوذة من الأولين، فتحدى النبي ﷺ بكونها أحسن حديث و جديد و كونه مبطلاً لكل العلوم البشرية، و لم يكن في آية التحدي بفصاحته حتى يطعنوه بإنكارها، فتحدى بأن علم القرآن يوصلهم إلى [المعارف]^٨ الإلهية من غير تكلف [بتعلم]^٩ الفلسفة من الحكماء أو الرياضات الشاقة و

١. الأنعام: ٢٥؛ الأنفال: ٣١؛ المؤمنون: ٨٣؛ النمل: ٦٨.

٢. الفرقان: ٤.

٣. الأحقاف: ١١.

٤. الواقعة: ٨١.

٥. القلم: ٤٤.

٦. الأعراف: ١٨٥؛ المرسلات: ٥٠.

٧. الزمر: ٢٣.

٨. المتن: «المعارف»، صححناه.

٩. المتن: «بتعليم»، صححناه.

المكاشفات الصوفية، وتحدي لهم بتكميل المعارف بل والوصول إلى الرب بالرب، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾^١ فإن إدراك تلك الشهادة موقوف بالوصول إليه. وبعبارة أوضح: إن إثبات النبوة مترتب على إثبات الألوهية؛ فمن ينكر الألوهية فدعوى النبوة عنده لغو، فتحدي النبي ﷺ كان بإثبات الألوهية من الفطرة التي فطر الناس عليها كما قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْنَا مَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ^٢ وبعد ثبوت الألوهية يثبت [نبوته]^٣ قهراً، لأن تعجيز البشر كان في إثبات الألوهية بطريق غير الفلسفة والمكاشفة في مقابل كل البشر، فيثبت به نبوته لإعجازه كل البشر وعجزهم في مقابل علومه ومعارفه وذلك معنى قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ لأن بنبوت الألوهية تثبت النبوة.

ومن أوصاف القرآن أنه «فرقان» يعني يفرق الحق عن الباطل ويجمع الناس على صراط مستقيم، ويرفع الاختلافات في العلوم البشرية التي كانت / بين من ينكر الصانع^٦ رأساً ويقول بالمادة، وبين من يقول بالصانع ويجعله في غيب الغيوب مستوراً عنه كل شيء ومنعزلاً عن كل شيء، وبين من يجعله عين تمام الكائنات متحداً معها وكونها أطوار وجوده، وبين من يجعل له شركاء أو الولد أو شفعاء ومظاهر كأوثان، فالنبي يتحدى برفع كل الاختلافات وسوق جميع الناس إلى طريق مستقيم، صراط الله إلى يوم القيامة؛ فمثل هذا التحدي يناسب ويوافق مقام سيادة المرسلين والخاتمية.

فإن قلت: فما هذه الاختلافات بعد نزول القرآن؟ حتى أن جملة من المذاهب الباطلة حدثت بعد نزول القرآن وشيوع الإسلام! فكيف كان الفارق محدثاً للاختلاف على أن الأباطيل البشرية السابقة باقية إلى زماننا هذا؟!

قلت: إن لعلم القرآن حَمَلَةً معيّنة، ومدينة ذلك العلم كان خاتم النبيين، وباب

١. الأنعام: ١٩.

٢. الغاشية: ٢١ - ٢٢.

٣. المتن: «نبوته»، صححناه.

المدينة عليّ بن أبي طالب [عليه السلام] كما نصّ به عليه السلام:

«أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد المدينة فليأتها من بابها»^١.

والناس سدّوا باب تلك المدينة ومن سدّه انفتح مدائن الجهل إلى زمان العباسيين فاضطّروا إلى نشر علوم البشر وتطبيقها بالتأويلات مع علم القرآن، وجعلوا القرآن - الفاروق بين الباطل والحقّ، الذي من شأنه رفع / الخلاف - ، مورداً للخلاف وميداناً للاختلاف، والغاصبون لمحّل حملة القرآن يفرّقون الناس عنهم خوفاً من نشر علومهم وتوجّه الناس إليهم، وهم في غاية الخوف والتقيّة بين قتل وحبس وطردهم، وذنبتهم تحمّلهم لعلوم القرآن، وخوف الغاصبين من توجّه الناس إليهم بسبب علومهم^٢.

ومن العجب أنّهم - سلام الله عليهم - يراعون كمال التقيّة في فروع المسائل وأما في باب المعارف الإلهيّة يدعون الناس إلى أنفسهم ويصرّحون بأنّ تلك العلوم عندنا؛ لأنّ في ذلك حفظ أصول الدين وبقاء الشرع وهو أهمّ من حفظ النفس ولذا تحمّلوا القتل والحبس وباقي الشدائد؛ فراجع إلى كتب الأخبار واحتجاجاتهم في إبطال معارف البشر وردّ الفلاسفة والعرفاء والصوفيّة. ألا يكفيك أنّ أمير المؤمنين عليّاً [- صلوات الله عليه -] كان عنده تمام القرآن ويعلم موارد نزولها؛ مكّتها ومدنيّتها، سفرّيّها وحضريّتها، تفسيرها وتأويلها، ومقدّمها ومؤخّرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها و[متشابهها]^٣ فجمعه و عرضه عليهم؛ ولما عرفوا أنّ فيه تعيين حملة علم القرآن والتصريح بأسمائهم، فردّوه وما قبلوه والتمسوه من الناس حتّى من الأعراب في البادية، وأعلنوا أنّ كلّ من يحفظ من القرآن شيئاً أو عنده شيء منه، فليأت به؛ حتّى شوّش عليهم الأمر وتشتّت واتّسع فطلبوه من

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٣٣، ح ١؛ تأويل الآيات، ص ٢٢٦.

٢. راجع: الجمع بين رأي الحكيمين، ص ٥٣-٦٠ و ص ٦٣-٦٥؛ المعتبر في الحكمة، ج ٣، ص ٢٣٠-٢٣٢؛ مقالات فلسفيّة لمشاهير المسلمين والنصارى، ص ١٢٠؛ علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ص ٤٣-٤٥؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص ٢١١-٢١٩.

٣. المتن: «متشابهها»، صحّحناه.

بيت حفصة زوجة النبي ﷺ [لَمَّا سَمِعُوا أَنَّ عِنْدَهَا قُرْآنًا مَدُونًا فَجَمَعُوهُ وَدُونَهُ وَحَذَفُوا مَا كَانَ مِنْهُ تَعْيِينًا لِأَسَامِي حِمْلَةِ الْقُرْآنِ أَوْ مَدَحِهِمْ^١، وَ مِنْ هُنَا / أُلْغِيَ مَعَارِفُ الْقُرْآنِ لَجَهْلِهِمْ^٨ بها، وَظَهَرَ الاختلافات بالآراء والقياس والتأويلات في الفروع والأصول، فجعلوا التحدي في فصاحته وبلاغته وجدوا واجتهدوا في توسعة النحور الأدبيات وتدوين كتب المعاني والبيان، ومن أجل ذلك صار همة المخالفين على الاعتراض والإيراد بفصاحته وبلاغته والاعتراض على معارفه بما فُتروا وأولوه بأرائهم، مع أَنَّ القرآن في أعلى درجة الفصاحة، و معارفه مختفية عند حَمَلَةِ علمه ومن اقتبس منه - صلوات الله وسلامه عليهم - .

١. راجع: بحار الأنوار، ج ٩٢، ص ٧٨، الباب ٨: [بَاب] أَنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنًا وَأَنَّ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ وَأَنَّ عِلْمَ ذَلِكَ كُلَّهُ عِنْدَ الْأَنْثَمَةِ ﷺ وَلَا يَعْلَمُهُ غَيْرُهُمْ إِلَّا بِتَعْلِيمِهِمْ؛ وَ رَاجِعٌ أَيْضًا: بِحَارُ الْأَنْوَارِ، ج ٩٢، ص ٤٠، الباب ٧: [بَاب] مَا جَاءَ فِي كَيْفِيَّةِ جَمْعِ الْقُرْآنِ وَمَا يَدُلُّ عَلَى تَغْيِيرِهِ؛ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ مِنْ أَحَادِيثِ هَذَا الْبَابِ، مَا رَوَى مِنْ كِتَابِ سَلِيمِ بْنِ قَيْسٍ رَاوِيًا عَنْ سَلْمَانَ ﷺ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - لَمَّا رَأَى غَدْرَ الصَّحَابَةِ وَقَلَّةَ وَفَائِهِمْ، لَزِمَ بَيْتَهُ وَأَقْبَلَ عَلَى الْقُرْآنِ يُؤَلِّفُهُ وَيَجْمَعُهُ فَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ حَتَّى جَمَعَهُ وَكَانَ فِي الصَّحْفِ^(١) وَالشُّطَاظِ^(٢) وَالْأَسْيَارِ^(٣) وَالرِّقَاعِ^(٤) فَلَمَّا جَمَعَهُ كُلَّهُ وَكَتَبَهُ بِيَدِهِ تَنْزِيلَهُ وَتَأْوِيلَهُ وَالنَّاسِخَ مِنْهُ وَالْمَنْسُوخَ، بَعَثَ إِلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ أَنْ أَخْرَجَ فَبَايَعَ؛ فَبَعَثَ إِلَيْهِ أَنِّي مُشْغُولٌ فَقَدْ آلَيْتَ عَلَى نَفْسِي يَمِينًا لَا أُرْتَدِي بَرْدَاءَ إِلَّا لِلصَّلَاةِ حَتَّى أُوَلِّفَ الْقُرْآنَ وَأَجْمُعَهُ فَسَكُنُوا عَنْهُ أَيَّامًا فَجَمَعَهُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَخَتَمَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ وَهُمْ مُجْتَمِعُونَ مَعَ أَبِي بَكْرٍ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنَادَى عَلِيٌّ [عَلَيْهِ السَّلَامُ] بِأَعْلَى صَوْتِهِ: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي لَمْ أَزَلْ مِنْذُ قَبْضِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُشْغُولًا بِغَسْلِهِ ثُمَّ بِالْقُرْآنِ حَتَّى جَمَعْتُهُ كُلَّهُ فِي هَذَا الثَّوْبِ الْوَاحِدِ فَلَمْ يَنْزِلْ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا وَقَدْ جَمَعْتَهَا، وَلَيْسَتْ مِنْهُ آيَةٌ إِلَّا وَقَدْ أَقْرَأْنَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا» ثُمَّ قَالَ عَلِيٌّ ﷺ: «لَا تَقُولُوا غَدًا إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» ثُمَّ قَالَ لَهُمْ عَلِيٌّ ﷺ: «لَا تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنِّي لَمْ أَدْعُكُمْ إِلَى نَصْرَتِي وَلَمْ أَدْعُكُمْ حَقِّي وَلَمْ أَدْعُكُمْ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ مِنْ فَاتِحَتِهِ إِلَى خَاتَمَتِهِ» فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: مَا أَغْنَانَا بِمَا مَعَنَا مِنَ الْقُرْآنِ عَمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ! ثُمَّ دَخَلَ عَلِيٌّ ﷺ بَيْتَهُ.

(١). الصُّحُف: جمع الصَّحِيفَةِ، يَخْفَفُ وَيَثْقُلُ مِثْلَ سَفِينَةٍ وَسُفُنٍ (كتاب العين، ص ٥٠٩)؛ الصَّحِيفَةُ: الَّتِي يَكْتُبُ فِيهَا وَالْجَمْعُ صَحَائِفٌ وَصُحُفٌ (لسان العرب، ج ٤، ص ٦٠٦).

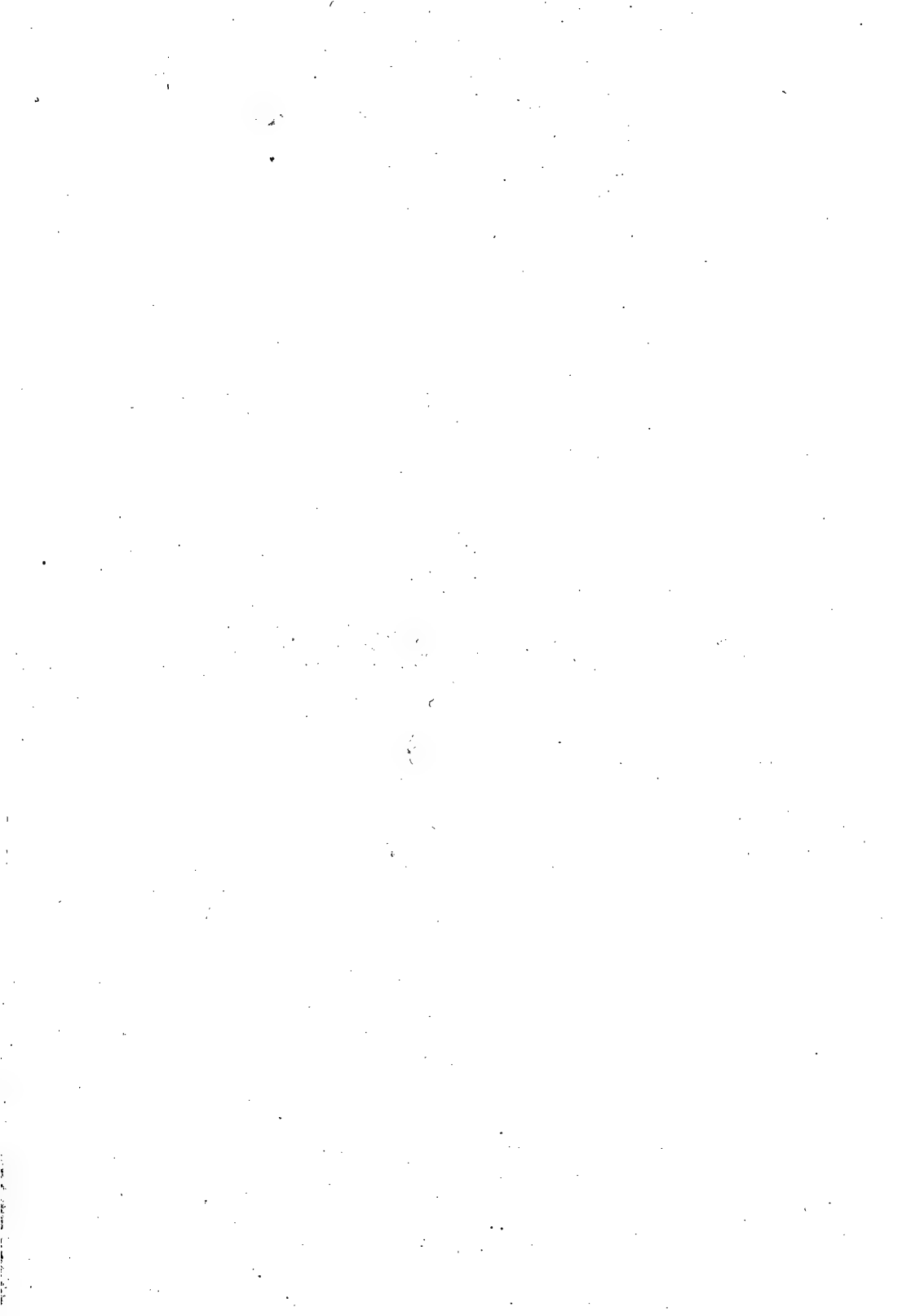
(٢). الشُّطَاظ: خشبة عَفَاءٌ مُحَدَّدَةُ الطَّرْفِ (كتاب العين، ص ٤٨٠)؛ الشُّطَاظُ خشبة مُحَدَّدَةُ الطَّرْفِ تَدْخُلُ فِي عُرْوَتِي الْجَوَالِقِينَ لِتَجْمَعَ بَيْنَهُمَا عِنْدَ حِمْلِهِمَا عَلَى الْبَعِيرِ، وَالْجَمْعُ أَشْطَلَةٌ (النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٤٧٦).

(٣). السَّيْر: مَا قَدَّ مِنَ الْأَدِيمِ طَوْلًا، وَالسَّيْرُ الشَّرَاكُ وَجَمْعُهُ أَسْيَارٌ وَسُيُورٌ وَسُيُورَةٌ (لسان العرب، ج ٤، ص ٣٩٠).

(٤). الرُّقْعَةُ - بِالضَّمِّ - : الْخِرْقَةُ الَّتِي يُرْقِعُ فِيهَا الثَّوْبُ، يُقَالُ: رَقَعْتُ الثَّوْبَ - مِنْ بَابِ نَقَعَ - : إِذَا جَعَلْتَ مَكَانَ الْقَطْعِ خِرْقَةً وَاسْمُهَا رُقْعَةٌ وَجَمْعُهَا رِقَاعٌ - كُبْرَةٌ وَبِرَامٌ - وَالرُّقْعَةُ أَيْضًا وَاحِدَةُ الرِّقَاعِ الَّتِي يَكْتُبُ فِيهَا (مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٣٨).



نور ٢
في البحث عن العقل



نور

اعلم أنّ المعارف الإلهيّة تخالف المعارف البشريّة في أمور ثلاثة: العقل والعلم ومعرفة الله.

المقام الأوّل: في البحث عن العقل

إنّ الفلاسفة قسّموه على أربعة أقسام: العقل بالهيولي، وبالمملكة وبالفعل وبالمستفاد. فنفس استعداد تعقل الأشياء، هو الأوّل؛ والإصدار على استخراج المجهولات النظرية من البديهيّات، هو الثاني؛ وفعلية العلم بالمجهولات من البديهيّات، هو الثالث؛ واتّصال [العقل] الجزئي للإنسان بالعقل الكلّي واستخراج المجهولات منه هو الرابع.^١

١. المتن: «العقلي»، صحّحناه.

٢. قال الشيخ الرئيس ابن سينا: ثمّ يقال لقوى كثيرة من العقل النظريّ عقل، فمن ذلك: العقل الهيولاني وهو قوّة للنفس مستعدّة لقبول ماهيّات الأشياء مجرّدة عن الموادّ؛ ومن ذلك: العقل بالمملكة وهو استكمال هذه القوّة حتّى تصير قوّة قريبة من الفعل بحصول الّذي سماه في كتاب البرهان عقلاً؛ ومن ذلك: العقل بالفعل وهو استكمال النفس في صورة ما أو صورة معقولة حتّى متى شاء عقلها وأحضرها بالفعل؛ ومن ذلك: العقل المستفاد وهو ماهيّة مجرّدة عن المادّة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج (رسائل ابن سينا، ص ٨٧-٨٩). راجع أيضاً: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٣، ص ٤٢٩-٤٣٣؛ أسرار الحكم، ص ٣٨٧-٣٩٢؛ الفارابي في حدوده ورسومه، ص ٣٦٨-٣٧٥؛ مفاتيح الغيب، ص ٥١٧-٥٢٣؛ الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص ٢٠٢-٢٠٧؛ رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقايق الربانيّة، ص ٤٣٦-٤٤٢.

وأما صاحب شرع الإسلام عزّفه بحقيقته الخارجيّة وهو تميّز الجيّد من الرديء^١، و هذا التميّز قد يحصل له وقد لا يحصل له فيرتكب القبيح، ثمّ بعد مدّة ينتقل إلى قبّحه. والفارق بين الحالين ليس إلّا ظهور القبح وعدم ظهوره. فالتميّز عبارة عن الظهور والكشف. / وإذا تصوّرت الفعل الخارجيّ الحسن كالإحسان، والفعل الخارجيّ القبيح كالظلم فظهر لك حسن الأوّل وقبح الثاني ظهوراً تامّاً، فهناك يجتمع أمور: نفسك وبدنك وذلك الفعل المتصوّر، والظهور الواسط بين النفس والفعل.

وأما نفس الفعل الخارجيّ فهو ظلّمانيّ محض ليس له ظهور وكاشفيّة للحسن والقبح لما قلنا إنّ ارتكبه مدّة؛ وظهر له قبّحه بعد مدّة؛ فنفس ذلك الفعل مظلمة محضة كالحجر الملقى في زاوية الدار.

وأما البدن فهو جسم كثيف مجمع للعوارض وليس فيه الكشف والكاشفيّة.

وأما الروح فهو كالبدن ليس فيه كاشفيّة لأنّه لا يعرف نفسه وذاته، فكيف يكشف الخارج عن ذاته ما لا يكشف ذاته ويدلّ عليه جهله مدّة بذلك الحسن والقبح ولو كان الكشف ذاتيّاً للروح، لما فارق.

وإنّا لوراجعنا إلى إثيّة ذاتنا نرى عدم الفرق فيها بين زمان جهلهم [أ] بالحسن وزمان علمهم [أ] بذلك.

١. هناك روايات تدلّ على أنّ العقل نور وبه يميّز الإنسان الحقّ من الباطل وإليك بعض هذه الروايات:

في البحار عن العلل بإسناده العلويّ عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل ممّا خلق الله عزّ وجلّ العقل قال [عليه السلام]: «خُلِقَ ملكٌ له رؤوس بعدد الخلائق من خُلِقَ ومن يُخلَق إلى يوم القيامة ولكلّ رأس وجه ولكلّ آدمي رأس من رؤوس العقل واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب وعلى كلّ وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستر من ذلك الوجه حتّى يولد هذا المولود ويبلغ حدّ الرجال أو حدّ النساء فإذا بلغ، كشف ذلك الستر فيقع في قلب هذا الإنسان نور فيفهم الفريضة والسنة والجيّد والرديء؛ ألا ومثل العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت» (بحار الأنوار، ج ١، ص ٩٩، ح ١٤؛ علل الشرايع، ج ١، ص ٩٨، ح ١).

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «العقل نور في القلب يفرق به بين الحقّ والباطل» (إرشاد القلوب، ج ١، ص ١٩٨).

وأما الظهور فهو نور العقل وهو جوهر بسيط مجرد ظاهر بذاته ومُظهر لغيره ومثله كمثل السراج في الدار، وبذلك النور يكشف الروح وإتية الإنسان [و] الحسن والقبح؛ كما أنه يبصر بالسراج في الليلة الظلماء لون الأشياء؛ وكنهه لا يُعقل ولا يفهم ولا يتصور، وكلما تتصوره يزيدك حجاباً وليس له مكان ولا جسم ولا حد ولا كيف ولا كم ولا طور، وهو مبين لذلك الفعل ولإتيتك وهو حجة الله وآيته، لا داخل في ذاتك ولا منعزل عنك، به يُوحّد الله^١ وبه يُعرف، فنفس الحسن المستكشف، آية العقل والعقل آية الرب، فحقيقة ذلك النور والظهور غير متصورة ولا مفهومة في معارف الشرع.

وأما الفلاسفة فعرفوه بما يزيدهم حجاباً وقسموه ولهم عقول عشرة^٢. فهذا أول

١. إشارة إلى الرواية الشريفة عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «تعلّموا العلم فإنّ تعلّمه حسنة و مدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وهو أنيس في الوحشة وصاحب في الوحدة وسلاح على الأعداء وزين الأخلاء، يرفع الله به أقواماً يجعلهم في الخير أئمة يقتدى بهم؛ ترمق أعمالهم وتقتبس آثارهم، ترغب الملائكة في خلّتهم يمسخونهم بأجنحتهم في صلاتهم لأنّ العلم حياة القلوب ونور الأبصار من العمى وقوة الأبدان من الضعف وينزل الله حامله منازل الأبرار ويمنحه مجالسة الأخيار في الدنيا والآخرة؛ بالعلم يطاع الله ويعبد وبالعلم يعرف الله ويوحّد وبالعلم توصل الأرحام وبه يعرف الحلال والحرام والعلم إمام العقل والعقل تابعه؛ يلهمه الله السعداء ويحرمه الأشقياء» (بحار الأنوار، ج ١، ص ١٦٦، ح ٧؛ الأمالي للصدوق، ص ٦١٥، ح ١؛ روضة الواعظين، ج ١، ص ٩).

٢. قال صدر الدين الشيرازي: فصل في كيفية صدور الأشياء عن المدبّر الأول: وقد علمت أنّ الموجود الأول، واجب الوجود من جميع جهاته ولا كثرة له بوجه من الوجوه. وهو أحديّ الذات، أحديّ الصفات، أحديّ الفعل. وأن لا صفة له إلا وجوب الوجود وسائر الصفات يرجع إليه وهو يرجع إلى ذاته - إلى أن قال: - فأول الصوادر عن الباري جلّ ذكره جوهر مفارق عن المادّة ذاتاً وفعلأسماء بعض الأوائل "عقل الكلّ" و"العنصر الأول". - إلى أن قال: - فثبت أنّ الأجسام المتكثّرة ونفوسها وصورها تحتاج إلى علل عقلية متكثّرة وإذ لا يصدر من الحقّ الأول إلا واحد، فإن صدر عن ذلك الواحد أيضاً واحد وهكذا استمرت السلسلة في اقتضاء الواحد، فلا ينتهي نوبة الوجود إلى الجسم وقواه وأعراضه أبداً ولكنه قد وُجد؛ فلا بدّ من وقوع كثرة في الصادر الواحد الأول كثرة لازمة من غير تعلّق الجعل والتأثير بها بالذات، كما في لوازم الماهيات، على ما حقّق في موضعه، وإلا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقيّ أيضاً ليس يصدر الأفلاك كلّها عن عقل واحد أخير، لما علمت أنّ لكلّ واحد محرّكاً متشوّفاً إليه فبقي أن يكون للعقل الذي هو مبدأ الفلك الأعلى هويّة وإمكان في نفسه، وجوب بالأول وتعقل للاعتبارات. قال المشاؤون فتعقل المعلول الأول لوجوب وجوده ونسبته إلى الحقّ الأول، يقتضي أمراً أشرف وهو العقل الثاني؛ وتعقله لإمكانه في نفسه، أمراً آخر وهو حرم الفلك الأقصى، إذ الإمكان أخسّ الجهات شبيه بالقوة فيناسب الهيولى؛ وباعتبار تعقله لماهيته، نفس هذا الفلك المتحرّكة بالشوق إليه. ثمّ من الثاني بالجهات الثلاثة المذكورة أيضاً، عقل وفلك الكواكب ونفسه. ومن الثالث بالثلاث، عقل ونفس وفلك زحل، وهكذا إلى أن يتمّ الأفلاك التسعة

الاختلاف بين المعارف البشرية والمعارف الإلهية، / فإنهم قالوا بكونه مرتبة من مراتب النفس^١ ففهموه بزمعهم وعرفوه. وفي المعارف الإلهية لوجدان العقل لا يمكن تعقله إلا بطريقتين:

أحدهما: طريق عام لكل أحد وهو معرفته بآيته، وهو أننا نتصور الفعل الحسن والفعل القبيح ونرى ظهور الحسن والقبح، ونرى أن هذا الظهور ليس في ذات الفعلين لحدوث الظهور وخفائه قبله، فهما مظلمان غير كاشفين لذاتهما، ونرى أن النفس والروح ليسا بكاشفين لعدم كشفهما نفسيهما؛ فنعلم بالضرورة أن معنا كاشفاً خارجاً عن ذات الفعل و عن ذات الروح وهو العقل؛ فهذه معرفة بالآية، وهي نفس الحسن والقبح المنكشفين، وكشفه لنا حادث. ففي هذا الطريق ما كان النظر إلى نفس العقل ابتداء مع وجوده، بل بآيته وهي نفس الحسن والقبح الثابتين في الفعلين والكشف سنخه سنخ المعاني الحرفية لأن النظر الاستقلالي إلى نفس الآية.

والطريق الثاني: أن ننظر إلى نفس العقل الكاشف، لأن الحكم بأن ذات الفعلين

→ والعقول العشرة (المبدأ والمعاد، ص ١٨٨-١٩٢) راجع أيضاً: مجموعه مصنفات شيخ إشراق، ج ٤، ص ١١٨-١١٩؛ شرح الهداية الأثرية، ص ٤٢٣-٤٣٢؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٢٥؛ شرح الفخر الرازي على الإشارات (شرح الإشارات)، ج ٢، ص ٤٥-٥٠.

١. قال صدرالدين الشيرازي: فالنفس مع وحدتها تتضمن جميع القوى المدركة والمحركة المتخالفة نوعاً عند ما ظهرت في نشأة البدن وهي متحدة عند ما كانت في النفس كاتحاد الحواس الخمس في الحس المشترك واتحاد المدارك كلها في العقل النظري و كاتحاد القوى المحركة النباتية كالجذب والدفع وغيرها في القوة النباتية و اتحاد جميع القوى المحركة المبثوثة في الأعضاء في القوة الباعثة الحيوانية والعقل العملي في الإنسان (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٨، ص ١٤٨-١٥٠).

وقال أيضاً: فإن وحدة النفس طور آخر من الوحدة. فكلماً لا يتأبى عن الاتصال بأشياء متخالفة الحقائق، بأن يكون مع كل منها بحسبه ففي مرتبة عقل وفي مرتبة وهم وفي مرتبة خيال وفي مرتبة حس. وكل قوة ذرّاة فهي من جنس مدرّكه، كما يبين في مقامه، ففي مرتبة الوهم يكون موهوماً، وفي مرتبة الخيال يكون متخيلاً، وفي مرتبة الحس يكون محسوساً (المبدأ والمعاد، ص ٢٧٤-٢٧٥). راجع: رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربّانية، ص ٤٣٠-٤٣١؛ الشفاء (الطبيعيّات)، ج ٢، ص ٣٧-٤١؛ الكاشف (الجديد في الحكمة)، ص ١٢٢-١٢٥؛ تلخيص المحضّل، ص ٥٠٠؛ شرح المنظومة، ج ٥، ص ١٨٠-١٨٣؛ رسائل إخوان الصفاء وخلائق الوفاء، ج ٣، ص ٢٣١.

١١ مظلّمة غير كاشفة وذات الروح مظلّمة غير كاشفة، كان ببركة العقل ومن مدرّكات[ه]. /
فننظر بالعقل إلى العقل لأنّ دليليّة الحسن والقبح إلى العقل، ما كان من نفسيهما بل كان
بحكم العقل، فالعقل يدلّ بذاته على ذاته، ودليل على آيته.

ففي الطريق الأوّل كان الحسن دليلاً على كاشف خارج عن ذات الفعلين وعن الروح
والنفس، وفي الطريق الثاني كان العقل دليلاً على دليله ولا يلزم الدور لأنّ الدليليّة في
الطريق الأوّل ما كان بنفس الدليلين ذواتهما يعني الحسن والقبح بل كان من العقل، و
العقل هو ما به الانكشاف، فلا تناله هذا الانكشاف ولا يمكن تعقّله بنحو الاستقلال كسائر
المفاهيم، بل يجده الروح الإنسانيّ حين كشفه الأشياء، وإذا أراد كشفه بنفسه مستقلاًّ فهو
يحجب ولكن حين اشتغاله بالكشف فالروح كما ينظر إلى المكشوف كذلك ينظر إليه
ولكن نظره إليه بنوره، نظير أنّ الروح يبصر الأشياء بالعين؛ ولا يبصر نفس العين بالعين
بل لا ريب فيه عنده أنّ بصره للأشياء بالعين؛ فالعقل غير مفهوم وغير متعقّل ولا يمكن
كشفه ومعرفته إلّا بذاته، فهو الدالّ بذاته على ذاته وعلى غيره، ومباين للنفس والروح و
فعليّ يدرك حسنه وقبحه، تبايناً حقيقياً لكونها مظلّمة بالذات، وكونه كاشفاً بالذات. / ١٢
فأين هذا ممّا [فضله وعزّفه] ^٢ الفلاسفة؛ مباين لكلّ شيء وغير منعزل عنه، لا زمان له ولا
مكان، ولا كمّ ولا كيف ولا طور، وهو آية الربّ تعالى عزّ وجلّ.

١. المتن: «مدرّكاتها»، صحّحناه.

٢. المتن: «فضله وعزّفه»، صحّحناه.



نور ٣
في البحث عن العلم



نورُ المقام الثاني، في البحث عن العلم

فنقول: أطبق الفلاسفة اليونانية وتبعهم الفلاسفة الإسلامية على أنّ العلم إمّا حضوريّ وإمّا حصوليّ، والأوّل عبارة عن حضور صورة الشيء عند العقل، والثاني عبارة عن حصولها عند العقل بعد ما لم يكن حاصلًا، قالوا: والصورة معلومة أوّلاً وبالذات، وذو الصورة معلوم بالعرض، واعتبروا فيه مطابقتها للواقع، وقسموا الصور الحاصلة على ما لا يحتمل مخالفته للواقع فهو علم ويقين وقطع، ومع الاحتمال الراجع ظنّ، ومع المرجوح وهم، ومع المتساوي شكّ^٢.

١. أطبق القول على هذا الأمر: أي اجتمعوا وصارت كلمتهم واحدة (كتاب العين، ص ٥٦١).

٢. فصوص الحكمة وشرحه، ص ٧٠؛ المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، ج ١، ص ٤١ و ص ٣٣٦؛ الجوهر النضيد، ص ١٩٢؛ المحاكمات بين شرحي الإشارات، ج ١، ص ٤٥؛ التصوّر والتصديق، ص ٣٢٨؛ حكمة العين وشرحه، ص ٤٩؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازي)، ص ٥٠؛ تلخيص المحضّل، ص ٢٧٩؛ التعليقات، ص ٨٢ و ص ١٤٠-١٤١؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٣، ص ٣٧٥؛ التعليقات على الشواهد الربوبية، ص ٦٣٢؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص ٧-٨؛ منطق المشرقيّين، ص ٩-١٠؛ شرح المنظومة، ج ١، ص ٧٦-٨٣.

٣. راجع: فصول منتزعة، ص ٥٢؛ كتاب التعريفات، ص ٥٦، ٦٢ و ١١٣؛ شرح الإشارات والتنبيهات (للفخر الرازي)، ج ١، ص ٢٦٠؛ البصائر النصيرية في علم المنطق، ص ٤٦٠-٤٦١؛ الحاشية على تهذيب المنطق، ص ٣٧٩؛ الشفاء (الطبيعات)، ج ٢، ص ١٨٥؛ شرح المصطلحات الفلسفية، ص ١٩٨؛ اللمعات المشرقية في الفنون المنطقية، ص ٣-٤؛ موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، ص ٨٧-٨٧٥؛ مفاتيح الغيب، ص ١٣٩-١٤٠؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٣، ص ٥١٧-٥١٨؛ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ٢، ص ١٨٠٨-١٨٠٩.

فنقول: إنَّ صاحب الشرع فزق بين العلم وبين القطع واليقين، فإنَّ اليقين والقطع ممَّا يتطرق إليه الخطأ بعدم الإصابة ولو لم يحتمله حين قطعه و يقينه، وكثيراً ما نرى خطائهما فيكون جهلاً مركباً ويكون معذوراً ولا يمكن رده لآثمه لا يحتمل الخلاف إلا أنَّ حجتَيْهما في الأمور المعاشية / والشارع رخص العمل بها في الفروع العملية إمَّا لعدم إمكان العلم فيها وإمَّا للتسهيل على المكلفين، نظير الاطمئنان؛ فإنَّه حجة عقلانية مع الاحتمال المرجوح لإلقائهم ذلك الاحتمال بمرجوحيته، بل وخبر الثقة أيضاً، فإنَّه طريق عقلائي في معاشهم، والشارع أمضاه تسهياً للمكلفين.

وأما العقائد الدينية فسلوك هذه الطرق فيها ممنوع للتحفظ عن الخطأ فيها لأهميتها، والأمردائر فيها بين السعادة الأبدية والشقاوة الأبدية، والقرب الغير المتناهي والبعد الغير المتناهي، ولا بدَّ من تحصيل العلم فإنَّ الخطأ فيه مأمون. ألا ترى أنَّ الفلاسفة مع كثرة اختلافاتهم، لكلِّ منهم برهان وقياسات عقلية قطعية يوجب اليقين ولا يعقل كون الجميع مصادفاً للواقع؛ حتَّى إذا انتهى نتيجة البرهان إلى الحواش الظاهرة، فهي غير مأمونة أيضاً؛ نرى كثيراً خطأ الباصرة والسماعة وغيرها من الحواش، وإن كانت مباديه عقلية فهو أسير مضطرٍّ إلى ما أنتجه صغرى القياس وكبراهها مع المناقشات التي صارت في الشكل الأول البديهي الإنتاج عندهم من حيث كلفة الكبرى حتَّى بالنسبة إلى عمومهم لموضوع قضية الصغرى.

ألا ترى أنَّ نتيجة [براهين] المنطق، بعضها حدوث العالم وبعضها [قدمه]^٢ وكذلك بالنسبة إلى علمه تعالى مع البراهين المختلفة من الطرفين^٣. على أنَّ البرهان كثيراً

١. المتن: «البراهين»، صحّحناه.

٢. المتن: «قدمها»، صحّحناه؛ راجع: ثلاث رسائل (وبذيله رسالة هياكل النور)، ص ٢٨٤-٣١٩؛ مصانع المصانع، ص ١٤٨-١٦٤؛ المشاعر، ص ٦٤-٦٧؛ رسالة في الحدوث، ص ١٥٢-١٩٢؛ شرح المنظومة، ج ٢، ص ٣٠٢-٣٠٤؛ إشراف هياكل النور، ص ٢٦٧-٢٧٤؛ تلخيص المحصل، ص ٢٠٥-٢٠٩.

٣. راجع: مجموعه مصنفات شيخ إشراف، ج ٢، ص ١٥٠-١٥٣؛ شرح حكمة الإشراف (للشهرزوري)، ص ٣٧٨-٣٨٤؛ فصوص الحكمة وشرحه، ص ٢٢٠-٢٢٣؛ البرشنة، ص ٢٢٤-٢٢٦؛ المشاعر، ص ٥٥-٥٦؛ أسرار الآيات، ص ٤٥-٤٧؛

ما ينتج خلاف الحسّ والوجدان؛ كبرهان الجبر واحتياج الممكن إلى العلّة الموجبة له. فثمرته إلزام الخصم من غير حصول اعتقاد في النفس فسلوك البرهان المنطقيّ في تحصيل أصول الدين ممنوع قطعاً لكثرة الأهميّة فيها. نعم، لو حصل لأحد اتفاقاً يقين من غير سلوك ذلك الطريق فهو معذور ولا يمكن رده فحاله حال الجاهل القاصر. ويجب تحصيل العلم الكاشف كما سنبينه وإلا فسلوك الاحتياط متعيّن عقلاً. /

١٤

فتلخص من ذلك كلّ، المنع من سلوك طريق القطع واليقين المصطلح عند الفلاسفة من استدلالاتهم وبراهينهم في العقائد الدينيّة، بل الواجب تحصيل العلم وهو عبارة عن الكشف والوجدان التامّ الذي هو معصوم من الخطأ بل الخطأ فيه خُلف مستحيل.

وليس العلم في لسان الشرع نفس الصورة الحاصلة بزعم أهل الفلسفة، وليس مرتبة من مراتب النفس كما زعموه، بل هونور كاشفٌ بالذات، واسط بين النفس وتلك الصورة، ظاهر بنفسه ومُظهرٌ لغيره. ونفس الصورة ظلمانيّة محتاجة إلى علم آخر لانطباقها مع ذِيها، ونور العلم، كنور العقل في الكشف الذاتيّ المعصوم من الخطأ ولا يعقل كنهه وهو كشاف الحقائق.

ونفس الصورة معلومة لا علم؛ فبنور العلم يعلم انطباع الصورة في النفس، وبه يعلم انطباقها على ذِيها أو عدم انطباقها معه. (ونور العلم كنور العقل في الإحاطة على جميع المكونات، ومرتبه فوق مرتبتها بل محيط بجميع مدركات القوى الظاهرة والباطنة و محيط على [ال]أصور المتخيّلة المتفرّقة والواهمة والعاقلة في اصطلاح الفلاسفة، وبه يميّزين تلك الصور، خطائها وصوابها.)^١ إلا أنّ الفرق بينهما أنّ نور العقل يكشف الحسن

→ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ١٨٠-١٩٧؛ المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية، ص ٤٣-٥٣؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازي)، ص ٣٤٦-٣٥٢؛ سبع رسائل، ص ١٤٣-١٥٢؛ شرح المصطلحات الفلسفيّة، ص ٢٤٨.

١. هذه العبارات تكون في هامش المتن ولم يُعلم موضعها بسبب كثرة لطخ المؤلف رحمه الله سائر عبارات المتن في هذه الصفحة وتسويدها بقلمه. فعلى هذا وضعناها في المتن - بين القوسين - بما تناسب المقام (م).

والقبح للمميّز البالغ، ونور العلم أوسع منه يظهر للصبي أيضاً وهو في المعقولات كالسراج في الظلمة للمبصرات. بل بالعلم يدرك النفس المحسوسات بالحواس الظاهرة. مثلاً إذا تصوّرت صورة جبل وجدت هناك نفسك و صورة الجبل / والظهور الذي متوسط بين النفس والصورة وذلك الظهور هو النور العلمي، فنرى بذلك النور أنّ حقيقة النور مباينة لتلك الصورة و مباينة للنفس؛ لأنّ النفس والصورة ليستا من جنس النور والظهور، بل بذلك النور والظهور نجد أنّ الصورة - كذبيها - مظلمة وليست من سنخ الكشف إذ لولا كشف النور لها ما انكشف بذاته لا الصورة ولا ذوها.

وكذلك بذلك النور نكشف كون النفس مظلمة يعني أنّها ليست بكشف ولا نور، لأنّها لا تكشف حقيقتها فضلاً عن غيرها. والنفس لها حالات وعوارض مثل النوم واليقظة و الصحة والمرض، وإتيّتها المحفوظة في جميع حالاتها، مظلمة يكشف عنها ذلك النور أنّها مظلمة، وهو جوهر بسيط مقدّس معصوم لا يُكَيّف ولا يُكَمَّم، ولا مكان له ولا حدّ له، لا داخل في النفس لتباينها معه؛ لأنّ حيث النور مباين لحيث الظلمة، بل مباين لجميع الأشياء، ولا خارج منعزل عن النفس.

والنور آية الربّ تعالى شأنه، كما قال ﷺ:

«بالعلم يُعرف الله ويوحّد»^١.

وهذا التور مخلوق له تعالى لأنّه قد يتحقّق للنفس وقد لا يتحقّق وهو بأمر ربّه تعالى، والعلم نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء^٢، وقد وهب الله تعالى / نور العلم لجميع عباده بنصيب مشترك لتحصيل المعرفة به وهو ظاهر بنفسه لنفسه ولغيره، ومظهر لغيره معصوم [بذاته]^٣ بلا خطأ ولا سهو لأنّ الخطأ لا يجتمع مع الكشف الحقيقي وهو خلف

١. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٦٦، ح ٧؛ الأمالي للصدوق، ص ٦١٦، ح ١؛ الخصال، ج ٢، ص ٥٢٣، ح ١٢.

٢. قال الصادق عليه السلام: - إلى أن قال - : «العلم نور يُقذفه الله في قلب من يشاء» إلى آخره (مصباح الشريعة، ص ١٦).

٣. المتن: «بذاته»، صححناه.

ممتنع لا [تشوبه] الأوهام ولا يدرك ولا يعقل كنهه، ويحكم حكماً قطعياً بأن [مكشوفاته]^٢ غير سنخ [ذاته]^٣، وأنها ظلماتية؛ ويحكم أيضاً بأن الصور الذهنية مطلقاً ليست من سنخ الظهور والنور، [وأنها] تصيب وتخطأ؛ وكذلك يحكم حكماً قطعياً بأن نفس الإنسان مظلمة بذاتها وليست من سنخ النور والكشف؛ نعم تكشف بتوسط النور، الأشياء المظلمة على ما هي عليه، ويعلم من ذلك أن مرتبة النور، فوق مرتبة النفس ومدركاتها، فظهر أنه ليس من شؤون النفس ومراتبها.

فتبين من ذلك كله أن العلم المصطلح في كلمات الشرع وحملة القرآن، غير العلم والظن واليقين المصطلح عند الفلاسفة، ومغاير لكشف العرفاء والصوفية؛ لأنهم يصرحون بأن طور كشفهم وراء طور العقل؛ وقد بينّا أن طور نور العلم كطور نور العقل، ومن المعلوم أن نور العلم / لا يحتاج إلى الرياضات والأربعينيات والأعمال الشاقة التي ضيقوا بها على أنفسهم، بل يكشف بذلك النور عموم البشر في جميع أمور معاشهم حتى أن الطفل الغير المميز الذي لم يبلغ إلى حد القابلية لنور العقل، يكشف بالعلم مجهولاته بقدر استعدادده.

والفرق بين نور العقل ونور العلم أن نور العقل يكشف به حسن الأشياء وقبحها، ونور العلم يكشف الأشياء التي لا يكشفها الحواس الظاهرة، بل الحواس الظاهرة إنما تكشف

١. المتن: «يشوبها»، صححناه.

٢. المتن: «مكشوفاتها»، صححناه.

٣. المتن: «ذاته»، صححناه.

٤. قال آقا ميرزا محمود القمي رحمه الله: وأعلم أن العرفاء الشامخين متفقون على أن وراء العقل طور، وهم -رضوان الله عليهم-، لما كانوا من أهل المكاشفة والشهود وقد قرؤوا لصحة مكاشفتهم ومشاهدتهم موازين، وكان منها المطابقة لكتاب الله والموافقة للسنة النبوية والأحاديث الواردة من خلفاء الله وأوصياء نبيه، فلا جرم لابد وأن يكون لمقاتلهم هذه في كتاب الله اسم وأثر وعنها في المأثورات عن المعصومين رسم وخبر تمهيد القواعد، ص ٨-١٥.

قال محيي الدين ابن عربي: وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظركري، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون إلا عن كشف إلهي منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه (فصوص الحكم، ص ٤٩).

راجع أيضاً: الأقطاب القطبية أو البلغة في الحكمة، ص ١٠-١١؛ شرح فصوص الحكم (للقيصري)، ص ٣٤٥-٣٤٧؛ شرح فصوص الحكم (لابن تركه)، ج ١، ص ٩٨-١٠٠؛ شرح فصوص الحكم (للجندبي)، ص ١٦٥-١٦٨؛ شرح فصوص الحكم (للخوارزمي)، ج ١، ص ٦٥-٦٩؛ شرح فصوص الحكم (للكاشاني)، ص ١٦-١٧.

مكشوفاتها ببركة نور العلم ونور الحياة ونور العقل.

فتبين من ذلك أنّ النور سنخه الكاشفيّة، ولا يمكن فهمه ولا دركه ولا تعقّله لأنّ ذلك مناقض لذاته لأنّ معنى التعقّل أن يحضر صورة الشيء في عالم العقل ليكشف عن حقيقتها وذلك ملازم للظلمة التي هي ضدّ النور، فنور العقل والعلم يُكشِفان بذاتهما لا بغيرهما، فهما دالّان على ذاتهما بذاتهما، وهما مباينان لمكشوفاتهما ومباينان للنفس والروح، لأنّها كلّها مظلمات يكشفها نور العلم والعقل؛ ونفس نور العقل والعلم [اللّذين] هما حجّتان من الله تعالى وآيتان له تعالى يحكمان بتباينهما لهذه الأشياء وعلوّ شأنهما ومقامهما عن هذه المكوّنات.

نور
في معرفة الله

المقام الثالث، في معرفة الله

/ نور

١٨

الفلاسفة الإلهيون لهم في معرفة الله طريقان: أما المشائون فطريقتهم إقامة البراهين المركبة من الصغرى والكبرى المنتجين للنتيجة البديهيّة، بمعنى استخراج النظريّ من البديهيّ، مع أنّ البديهيّات مقولة بالتشكيك وكثيراً ما يصير البديهيّ بأدنى مناقشة نظريّاً.

وقد تقدّم أنّ هذه البراهين إن لم تكن عقيمة وصحّ انتاجها، إنّما تفيد اليقين والقطع وقد قلنا سابقاً إنّ القطع واليقين قد يصيبان وقد يخطئان، وقد قلنا إنّ المتعلّقات و المتوهّمات والمظنونات كلّها مظلمة تحتاج في كشفها إلى نور العقل والعلم، وهذه البراهين لا توجب العلم والكشف، نعم توجب اليقين والاطمئنان، وقد لا توجب إلّا الإفحام والإلزام حتّى على خلاف الحسّ الخارجيّ الضروريّ كبرهان الجبر لاحتياج

١. راجع: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ١٢-٤٥؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص ٢٠-٢٣؛ المشاعر، ص ٤٥-٤٦؛ شرح الإلهيّات من كتاب الشفاء، ج ١، ص ٣٧-٤٨؛ رسالة ما بعد الطبيعة، ص ١٨-٢٠؛ رسائل ابن سينا، ص ٢٤٢-٢٤٣؛ هياكل النور، ص ٨١-٨٢؛ مصتفات ميرداماد، ص ٥٥٣-٥٥٤؛ شرح الفخر الرازيّ على الإشارات (شرحي الإشارات)، ج ١، ص ١٩٥-١٩٨؛ شرح عيون الحكمة، ج ٣، ص ١٠٧-١١٠؛ الإشارات والتنبيهات، ص ٩٨-١٠٢؛ مصارع المصارع، ص ٤٤-٧٢؛ الشواهد الربوبيّة في المناهج السلوكيّة، ص ٣٥-٣٦.

الممكن إلى العلة، ووجوب المعلول عند وجودها وامتناعه عند عدمها مع أننا نرى الاختيار حساً في أفعالنا لصحة المؤاخذه والعقوبة عند مخالفة مقاصدنا وذلك يدل على الاختيار بالفطرة والبديهة الأولى مع أن البرهان تام في حدّ برهانيته ولا يمكن نقضه.

وقد قلنا إن القطع واليقين حجتان في الأمور المعاشية وفي الفروع الفقهية العملية قد أمضاها الشارع للتسهيل أو لعدم إمكان حصول العلم النوري الكشفية فيها، وأما في أصول المذهب والدين فلا يمكن سلوك الطريق المنتهي إلى اليقين، بل يجب سلوك الطريق المنتهي إلى الكشف والعيان الذي هو حق اليقين، وهو معصوم من الخطأ؛ لأن احتمال الخطأ / نقيض حقيقته وهي الكشف، حيث إن مع الخطأ لا يكون كشفاً فلا يكون علماً.

١٩

هذا كله مع أن براهين الفلاسفة متعارضة متناقضة الإنتاج بين حدوث العالم وقدمه، وهم بين من جعله تعالى في غيب الغيوب منعزلاً عن كل شيء، وبين من جعله عين الوجود وجعلوا الممكنات أطوار وجوده^٢، فسلوك هذا الطريق ضلال مبين بحكم العقل والشرع، وسلوكه حرام.

ومع عدم إمكان الكشف النوري، يُحكم بوجوب الاحتياط والالتزام بكل ما جاء به

١. ثلاث رسائل (و بذيله رسالة هياكل النور)، ص ٢٨٤-٣١٩؛ مصارع المصارع، ص ١٤٨-١٦٤؛ المشاعر، ص ٦٤-٦٧؛ رسالة في الحدوث، ص ١٥٢-١٩٢؛ شرح المنظومة، ج ٢، ص ٣٠٢-٣٠٤؛ إشراق هياكل النور، ص ٢٦٧-٢٧٤؛ تلخيص المحض، ص ٢٠٥-٢٠٩.

٢. قال صدر الدين الشيرازي: فوجوده وجود جميع الموجودات، لكونه صرف الوجود: «لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَتَّخَصَّهَا» (الكهف: ٤٩). فهو الأصل والحقيقة في الموجودية، وما سواه شؤونه وحيثياته؛ وهو الذات، وما عداه أسمائه وتجلياته ومظاهره (المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية، ص ٢٤-٢٦).

وقال السيد حيدر الآملي: فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته، المثبت لغيره، الموصوف بالأسماء الإلهية، المنعوت بالنعوت الربانية، المدعو بلسان الأنبياء والأولياء، الهادي خلقه إلى ذاته، الداعية مظاهره بأنبيائه إلى عين جمعه ومرتبة ألوهيته. أخبر بلسانهم أنه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل شيء. ونبتة أيضاً أنه عين الأشياء بقوله: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (الحديد: ٣) (نقد النقود، ص ٦٣٥).

راجع أيضاً: فصوص الحكم، ص ١٠٩-١١٠؛ الفتوحات، ج ١١، ص ٣٧٦-٣٧٨؛ شرح فصوص الحكم (في مقدمة القيصري)، ص ١٦-١٧؛ شرح فصوص الحكم (لابن تركه)، ج ١، ص ٤٧٠؛ لمعات إلهية، ص ٥٧-٦٣؛ أسرار الآيات، ص ٣٥-٣٧؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٢، ص ٣٤٥-٣٤٧.

الشرع على نحو الإجمال حيث إنَّ العقل يدرك خطأ اليقين في كثير من الموارد حتّى فيما كانت مقدّماته حسّية لخطأ الباصرة كثيراً نظير السراب الذي يحسبه الظمآن ماءً، وصدى المسموع في الجبال يحسبه [صوتاً]؛ فاليقين الحاصل من البرهان يمكن كونه منه ولا يكون برهان آخر مميّز[اً] لخطأ اليقين وصوابه، فيحكم العقل حكماً بتيّاً قطعياً بترك سلوك اليقين الحاصل من البراهين وجوب تحصيل كشف العلم في أصول الدين لأنّها إمّا توجب السعادة الأبديّة والقرب الغير المتناهي، وإمّا الشقاوة الأبديّة والبعد الغير المتناهي.

الطريق الثاني طريق الرياضات والمكاشفات التي سلكها الصوفيّة بتحمّل المشاق العظيمة في تجريد الروح عن البدن حتّى يكشف الروح حقائق الأشياء في عالم النور^{٢٠}، ونرى حتّى اختلاف مكاشفاتهم حتّى أنّ كلّ فرقة من فرق الكفّار لهم مكاشفات على طريقة مذهبهم فلا يعلم / أنّ نتيجة المكاشفة من إلقاء الشيطان أو الرحمان لأنّ الملائكة والشياطين كليهما من جنس الروح وهو الهواء اللطيف فيعلم إجمالاً ببطلان أحد الكشفين فيحتاجون إلى التطبيق بالبراهين المعهودة وحقّية كلّ كشف وافق البرهان، وبطلان كلّ كشف خالف البرهان، والعجب أنّ البرهان الذي يكون نفسه^{٢١} غير معصوم من

١. المتن: «صداء»، صحّحناه.

٢. قال ملاًصداً: ثمّ لا يزال يتدرّج في الاستكمال من حال إلى حال و يترقّى من نشأة إلى نشأة، حتّى طوى مراتب العقول الساذجة والاستعدادية والفعلية وهلمّ إلى درجة العقل المستفاد المستضيء في المعاد، فصعد إلى ذروة الكمال بعد أن هبط منها، فأدرك الكلّيات الروحانية والجزئيات الجسمانية. أمّا الكلّيات فبذاته المنوّرة بنور ربّها والجزئيات فبقواه الحاصلة في مطيّة تصرّفاته ومعسكر قواه وهو ما لطف من بدنه ونقي من جسده أعني روحه البخاريّ المشابه للسمع الشداد الخالي عن الأضداد في اعتداله ولطافته وصفائه وصقائه؛ فبالمرآتين - أعني مرآة ذاته ومرآة جسمه - يدرك العالمين ويطلع على ما في إقليمين ويدرك المغيبات من الأمور الماضية والآتية ثمّ يترقّى بذاته بعد طرح الكونين وخلع النعلين ونقي الخواطر المتعلقة بغير الله والفناء عمّا سواه راجعاً إلى الحق بالكلّية (إيقاظ النائمين، ص ٤٩ - ٦٨).

راجع أيضاً: الفتوحات، ج ٢، ص ٥١٢-٥١٥؛ منازل السائرين، ص ١٣٥؛ شرح منازل السائرين، ج ٢، ص ٥٦٩-٥٧٣؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ١، ص ١٣؛ المقدمات من كتاب نصّ النصوص، ص ٢٦٨؛ جامع الأسرار، ص ٣٥٣.

٣. قد يقرء: «يقينه».

الخطأ يكون مميّزاً لصحة الكشف وفساده.

ألا ترى أنّ المرتاض المسيحي يكشف حقّة المسيح ﷺ، والمرتاض الإسلامي يكشف حقّة الإسلام، ولا يعقل صحة الكشفين فيحتاجون إلى البرهان، وقد كان حاله ما كان.

ثم إنّ مشقّة الرياضة لا يمكن تحميلها على عموم البشر في تحصيل أصول الدين أولاً لكونه موجباً لاختلال النظام وثانياً لا ينقاد له البشر لعدم تحمّلهم مشاقّه ولذلك ما كان في كلّ قرن إلّا أشخاص معدودون ومع تلك المشاقّ قد لا يحصل له المكاشفة ولو حصل فلا يعلم إلقائه من طرف الشيطان أو الملائكة.

وتمام الأنبياء الماضين [عليه السلام] إلى خاتم الأنبياء [ﷺ] كان دعوتهم على التمييز بنور العقل والعلم لأنّ المكلف بتحصيل عقائد الأصول، عموم البشر من البنات الصغيرة التي بلغت عشر سنين، والأطفال الصغار البالغين إلى خمس عشرة سنة، وتكليف الرياضات لهم قبيح عقلاً وكذلك تكليف براهين الفلسفة؛ فيلزم التكليف بما لا يطيقه البشر، فالناس كلّهم مكلفون بمراجعة وجدانهم وكشف نور عقولهم، وصاحب [شرع] الخاتميّة دعوته أنّه يوصل عموم البشر حتّى البنات والبنين الصغار إلى مرتبة الكشف العلميّ بآية الربّ، وإلى مرتبة وجدان الربّ بالربّ / في مقابل علوم البشر مع إبطال أساسهم و ٢١ مبانيهم لمن سلك في طريقهم من إقامة البراهين؛ والذي تحدّى به إنّما هو معارفه التي إتيانها يكشف النور العقليّ والعلميّ الفطريّ لكلّ أحد، وردّ اليقين الحاصل من الأقيسة والبراهين لعدم مصوّنيتها عن الخطأ.

واختلاف أهل البرهان في مطالبهم شاهد على عدم كونه كشفاً، فإنّ نور العلم لا يخطأ وهو معصوم بالذات عن الخطأ لأنّ حقيقة الكشف [هي] المصوّنيّة عن الخطأ، وحجّة العقل فطريّة حيث إنّ مدار العقلاء في أمورهم متابعتة وهو مدار المدح والذمّ والعقوبة و

١. المتن: «الشرع»، صحّحناه.

٢. المتن: «هو»، صحّحناه.

المثوبة والمؤاخذه للموالي بالنسبة إلى عبيدهم وخدامهم.

ولولا حجّية العقل، ما استمع أحد لنبيّ حتّى ينظر في إعجازه وينتفع بنبوته فوجوب النظر إلى المعجزة واستماع دعوة النبوة إنّما هو بحكم العقل الفطريّ قبل ثبوت الصانع وثبوت النبوة وصدق النبيّ. ومن الواضح أنّ ثبوت النبوة متأخّر عن ثبوت الألوهية، فدعوى النبيّ إنّما هي إثبات الألوهية ثمّ بعد ثبوتها يثبت نبوته بثبوت الألوهية، فالحاكم بوجوب النظر في المعجزة واستماع الدعوة، إنّما هو العقل بحيثيته الفطرية لا الجعلية. مثل أنّ بعد ثبوت الصانع والنبيّ، وجوب الإطاعة لا يمكن إلّا بحكم العقل الفطريّ؛ فإنّ الأمر بوجوب إطاعة الأمر بالصلاة، ليس بأعظم من الأمر بنفس الصلاة؛ فإذا لم يكن الأمر بالصلاة ملزماً ومحركاً له، فلا يكون أمره بالإطاعة ملزماً ومحركاً، لأنّ ملاك الأمرين واحد. فلا بدّ أن تكون الإطاعة واجبة عقلية لا مولوية شرعية، ولولا حجّية حكم العقل، لم يكن له الأخذ في مخالفة أوامره؛ فثبت أنّ حجّية العقل فطرية وذاتية لا يحتاج إلى جعل، بل المجعولات الشرعية المولوية إنّما / تنفذ وتؤثّر في العبد لوجوب الإطاعة وجوباً عقلياً.

٢٢

فمعارف الإسلام [من] إثبات الصانع وصفاته وأسمائه، [تكون] بحكم حجّية العقل الكاشف الفطريّ الذي لا يحتاج حجّيتها إلى جعل؛ وأساس معارف الإسلام على إبطال البراهين الفلسفيّة]ة[وعدم الاعتناء بها لعدم حجّيتها بتحمّل الخطأ؛ وإبطال مكاشفة المكاشفين لعدم كونها مأمونة من الصدق والكذب، لاحتمال كونها من تلبّيس الشياطين، ولا يكون كشف آخر للتمييز في المكاشفات بين الشيطانية والرحمانية؛ مضافاً إلى أنّ ذلك يتوقّف على رياضات شاقّة حتّى يتجرّد الروح عن البدن، ولا يمكن تحميلها على نوع البشر لكونها موجبة لاختلال النظام، والتكليف بما لا يطيقه العموم لتوقّفها على العزلة وترك اللذات وتقليل الطعام مدّة مديدة حتّى يحصل التجريد؛ ومثل ذلك لا يليق إلّا في كلّ قرن لعدّة معدودة فأين ذلك عن الشريعة الواسعة التي يكلف بها الأطفال والبنات والنساء والمشايخ الذين لا يطيقون هذه المشاق. ثمّ بعد الدخول في هذا الطريق فالوصول

إلى المطلوب مشكوك، ومع فرض الوصول باختلاف المكاشفات لأهل المذاهب يحتاج إلى مكاشفة أخرى لتشخيص حقها من باطلها أو تشخيصها بمطابقة البراهين الفلسفية وعدمها، / وقد عرفت أن اليقين الحاصل من الصغرى والكبرى غير مصون من الخطأ؛ فالمرجع [لصحة المكاشفة، هو] نور العقل القطعي الثابت الحجة بفطرة العقلاء؛ وهذه دعوة عموم الأنبياء - سلام الله عليهم -، وتكملها بالدعوة الخاتمية بتعهد إيصال جميع الناس في جميع طبقاتهم حتى الأطفال والنساء الضعيفات إلى ربهم حتى يعاينوه بعين القلب لا بعين الأبصار، وتعهد لهم بوجودان الرب بالرب بعد كشفه بآياته، وبطلان براهين الفلسفة وإثباته لأهلها بحيث يذعنون^١ بخطأهم كما فعل ذلك أئمة الهدى - صلوات الله عليهم - في مناظراتهم لأهل الباطل؛ فراجع أخبار احتجاج الأئمة مع الزنادقة وأهل الكلام والفلسفة وهم الذين حملوا علم القرآن وكانوا حملة الوحي.

فيا للأسف أن [العباسيين في زمان خلافتهم]^٢ تركوا أهل القرآن وحملته خوفاً من توجه القلوب إليهم وجمعوا علماء الفلسفة لتطبيق الأحاديث المروية مع علومهم، فصار نتيجة ذلك تلبيس الحق بالباطل وتوجيه الباطل بصورة الحق رعاية لميل الخلفاء، فأصولهم وبراهينهم إلى الآن باقية حتى في طلبه عصرنا فإنهم والهون في تحصيل علم الفلسفة حتى التزموا بأن الله فاعل بالإيجاب، والتزموا بالجبر، والتزموا بقدم العالم^٣، وما أذعنوا بالمعاد الجسماني^٤، وكل

١. المتن: «إلى مكاشفة»، غيرناه.

٢. قوله تعالى: ﴿مُذْعِبِينَ﴾ (النور: ٤٩) أي مقرّين منقادين غير مستكرهين، يقال أذعن له إذعانا أي انقاد وخضع وذّل ولم يستعص (مجمع البحرين، ج ٦، ص ٢٥٤)؛ الإذعان في اللغة: الإسراع مع الطاعة... والإذعان: الانقياد. وأذعن الرجل: انقاد وسلس (لسان العرب، ج ١٣، ص ١٧٢).

٣. المتن: «في زمان خلافة العباسيين»، غيرناه.

٤. راجع: ثلاث رسائل (و بذيله رسالة هياكل النور)، ص ٢٨٤-٣١٩؛ مصارع المصارع، ص ١٤٨-١٦٤؛ المشاعر، ص ٦٤-٦٧؛ رسالة في الحدوث، ص ١٥٢-١٩٢؛ شرح المنظومة، ج ٢، ص ٣٠٢-٣٠٤؛ إشراق هياكل النور، ص ٢٦٧-٢٧٤؛ تلخيص المحضّل، ص ٢٠٥-٢٠٩.

٥. قال الشيخ الرئيس: فصل في المعاد: وبالحرّي أن نحقق هاهنا أحوال الأنفس الإنسانية إذا فارتق أبدانها، و أنّها إلى آية حال ستصير، فنقول: يجب أن يعلم أنّ المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروعه معلومة لا يحتاج إلى

ذلك وهم لا يشعرون، وغير ذلك ممّا نشاهد ونرى ونسمع منهم وذلك هو الضلال المبين.

→ أن تعلم، وقد بسطت الشريعة الحقّة التي أتناها بها نبينا وسيّدنا ومولانا محمّد - صلى الله عليه وعلى آله - حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن. ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس للثان للأنفس وإن كانت الأوهام هاهنا تقصر عن تصوّرهما الآن لما نوضح من العلل، والحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها، ولا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة التي هي مقاربة الحقّ الأول، وهي على ما سنصفها عن قريب، فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فإنّ البدنية مفروغ منها في الشرع (الشفاء الإلهيات)، ص ٤٢٣-٤٣٢.

راجع أيضاً: الأضحوية في المعاد، ص ٥١-٧٠؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص ٦٨١-٦٩٨؛ الأقطاب القطبية أو البلغة في الحكمة، ص ١٧٢-١٨١؛ بيان الحقّ بضمّان الصدق، ص ٣٧٤-٣٩٠؛ شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات)، ص ٤٦٩-٥١٠؛ التحصيل، ص ٨٢٩-٨٣٧؛ شرح عيون الحكمة، ج ٣، ص ١٣٣-١٤٣؛ رسائل أخرى لابن سينا (هامش شرح الهداية الأثيرية)، ص ١٦-١٨؛ حكمة الإشراق، ص ٢١٦-٢٢٣؛ مفاتيح الغيب، ص ٦٠٤-٦٠٥ و ص ٦١٢-٦١٧؛ الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص ٢٦٩؛ العرشية، ص ٢٤٥-٢٥٧؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٩، ص ١٢١-١٣١؛ المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية، ص ٨٥-٩٨؛ تلخيص المحضّل، ص ٣٧٨-٣٩٠؛ زاد المسافر، ص ١٧-٢٥.

نور ٥
[بعض أوصاف النور]

نورٌ

٢٤ / قد قلنا سابقاً إنّ نور العقل والعلم يكشف به حقايق الأشياء، فإنّه إذا حضر في العقل صورة فعل، يكون ظلماً، فيحكم العقل بقبحه؛ فنور العقل يكشف عن كون الفعل مظلماً لأنّه ليس من سنخ النور.

و بعد حضور النور لكشف القبح، فيرجع ذلك النور إلى الروح المدرك بسبب النور، فيكشف نور العقل عن كونه مظلماً، لأن إدراكه بواسطة النور، وإذا فقد النور فقد الإدراك، وإنّ الروح لا يدرك نفسه فكيف يدرك غيره؛ ولولا نور العلم لكان جاهلاً بذاته وبجميع الأشياء. وكذلك يعكس النور إلى إثنية ذاته فيكشف عن كونها مظلمة، و كونها قائمة بالغير بحيث يكون كونها وشيئيتها وجميع عوارضها من نومها ويقظتها، وصغرها وكبرها، وضعفها وقوتها، وصحتها وسقمها، وإقبالها على شيء وإدبارها عنه، وموتها وحياتها كلّها بالغير بمعنى أنّها كون لها واقعية، ولها تحقّق، ولكن واقعيّتها وتحقّقها بالغير بحيث تشير إلى قيمتها إشارة تكوينيّة؛ ومعنى كونها بالغير في عالم التشبيه كظلّ الشيء، فإنّ كيان الظلّ وكونه حقيقيّ، لأنّا نرى انتقاله وطوله وقصره، لكن كونه وتحقّقه لا بذاته.

ويدل عليه خروج العوارض عن قدرته واختياره؛ نعم وهب الله تعالى له رأياً وقدرَةً في أفعاله لأنها تحت إرادته واختياره وذلك سلطنة النفس التي أكرمها الله تعالى به لصحة الثواب والعقاب والمدح والذم، وفيما عدا ذلك ليس له شيء، لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حياةً.

و مرادنا من الإثنية، هو الواحد المحفوظ في جميع حالاته من زمان جنينيته ورضاعه إلى هرمه، يقول: أنا، وإذا رأى في الرؤيا شيئاً يقول: أنا رأيت كذا وكذا / مع أنه ملقى بلا حس ولا حركة ولا مشعر، والعقل يحكم بأن الإثنية الذاتية مظلمة، ولها قيم يدبرها بحيث لا تقدر على اليقظة في وقت النوم، ولا تقدر على النوم في وقت اليقظة حتى أنّ حضور النور العلمي لكشف مجهولاته ليس بيده وتحت قدرته فإنه قد يوهب النور فيدرك، وقد لا يوهب فلا يدرك، وقد ينسى مع كمال تحفظه، وقد يتذكر من غير مذكر.

فالنور يحكم لذاته ونفسه أنه ليس أمره وكيانه تحت اختياره بل هو مخلوق وله قيم قد يرسله إليه وقد لا يرسله، فنور العلم كشف لنا أيضاً أنّ جميع الكائنات مظلمات لأنها ليست من جنس النور.

أما النور العلمي فهو كاشف بذاته ولا يعرف كنهه، ولا يعلم حقيقته، ولا يمكن تعقله وفهمه بل إنّما يعرف بذاته، ويكون ذاته دليلاً على ذاته لأنّ حيث المكشوفية خلاف ذاته وما شأنه الكاشفية لا يمكن أن يكون مكشوفاً بغيره وإلا لزم الخلف وانتقض الكشف، ولا يمكن تعقله لأنّ معنى تعقل الشيء إحضاره في عالم العقل لمطالعة وكشف حقيقته بنور العلم فلا يمكن ذلك في حق نور العلم، ونور العلم واحد بسيط، وفي وحدته يكشف المتكثرات لا أنّه يتعدّد بتعدّدها لأنّه بسيط وحداني، والقلة والكثرة من ناحية الإدراك نظير السراج في الدار، فإنّ البصر القوي يرى أشياء كثيرة ولا يرى الضعيف إلا قليلاً، فالسراج لا يزيد ولا ينقص، فالعلم ووحدته يكشف الكثير بقدر استعداد إدراكه؛ وهو لا داخل في الشيء المكشوف به ولا خارج عنه، ولا منعزل عنه ولا يمكن فهم كنهه.

٢٦ فالصورة المتعقّلة آية للعقل وكيانها ظلّي بنور العقل / ونور العقل واحد بسيط صمديّ لا يدخل فيه شيء، ولا يخرج عنه شيء، [لا] داخل في الشيء المكشوف به ولا مُنعزل عنه بل هو قائم بالنور كالظلّ وذيها، ولا يتّحد مع النفس لأنّه نور ولا يمكن اتّحاده مع الظلمة.

وهذا النور العلميّ آية للربّ جلّ جلاله فإنّ العقل يحكم بكونه تعالى خارجاً عن حدّ التعطيل بإنكاره ونفيه، وحدّ التشبيه بجعله من سنخ الأشياء وإثبات الكفوله؛ فكما أنّ النور العلميّ لا يمكن فهمه وإدراكه مع كونه مخلوقاً - لأنّ النور حين إشراقه وكشفه للمجهول وإحضاره للصورة المتصوّرة، لتوجّه [العالم] إلى نفس النور، بحيث يلتفت إلى علمه، صار له حجاباً وغاب النور -، فكذلك لا يمكن فهم الصانع جلّ جلاله؛ كلّما نظر إليه، يحجب وأما العلم به، بالنظر إلى آيته، و[هي] نفس نور العقل والعلم.

نور ٦
[طريقان لمعرفة الرب]

نور

لمعرفة الربّ طريقان: أحدهما، المعرفة بالآيات كما قال [سيّد الشهداء] عليه السلام: «معروف بالآيات، موصوف بالعلامات»^١.

والآية التي بها يعرف الله، [هي] نور العلم والعقل؛ لما قد تبين أنّ حيث ذات النور هو الكشف ولا يمكن كشف ذاته إلّا بذاته؛ لأنّ ما شأنه الكاشفيّة، لا يعقل أن يكون مكشوفاً وإلّا يلزم انقلاب الماهيّة. وقد ظهر أنّ كلّ المعقولات من المعلومات والمظنونات والموهومات، كلّها مظلمات في ذاتها وحدّ أنفسها قد كشف عنها نور العلم على اختلاف مراتب الكشف، ويكون كون / تلك المعقولات وتحققها ظليّاً بالغير يعني واقعيتها وتحققها بالعلم، وليس ٢٧ لها تحقّق مستقلّ في قبالة، ونفس نور العلم وجوده وتحققه بالغير، لأنّه تحت اختيار ذلك الغير القيم له، قد يوهب وقد لا يوهب؛ فكّل الكيانات من الجواهر والأعراض، تحققها وواقعيتها بالغير القيم لها، بحيث ذوات الأشياء كلّها تشير إلى قيمتها إشارة تكوينيّة.

فحال الأشياء الخارجيّة بالنسبة إلى الله تعالى جلّ جلاله كحال المعقولات بالنسبة

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٩٧، ح ٢٤؛ التوحيد، ص ٨٠، ح ٣٥؛ روضة الواعظين، ج ١، ص ٣٤.

٢. المتن «هو»، صحّحناه.

إلى العلم، فمن الكون التبعية الغيري الظلي للأشياء بنور العلم، يكشف قيمتها بحيث يعلم أن لها مكوّنًا وقيّمًا به قوامها واستقامتها. ولا يمكن تعقل نفس القيم؛ كما أن المعقولات قائمة بالعلم ومنكشفة بالعلم، ولا يمكن النظر إلى العلم؛ فإن الالتفات إلى نفس العلم حين كشفه للمعلوم، يوجب حجاب العلم، لما قلنا أن نور العلم كاشف بالذات ولا يعقل مكشوفيته بشيء، ولا يلزم انقلاب الشيء عن ذاتيته. نعم يكشف نور العلم بذاته يعني أن ذاته كاشف ذاته لا غيره بذاته.

الطريق الثاني للمعرفة؛ وهو المرتبة الشامخة من المعرفة وهو شأن الأنبياء والأصفياء والعلماء، كما أن الطريق الأول هو شأن العوام، هو المعرفة بالذات ولا يكون ذلك معرفة؛ لأن المعرفة بذاته محال وإنما ذلك يعتبر لضيق اللفظ، وحقيقته وجدان الرب بالرب و ليس ذلك تعريفًا بالمفاهيم كما صنعه الحكماء وأرادوا تعقل الصانع بالمفاهيم المنطبقة عليه^٢؛ / لأن نور العلم الذي هو مخلوق له تعالى، لا يمكن تعقله وتصوّره تحت العناوين والمفاهيم في جواب «ما هو»؛ بل نور وجداني، حين يكشف المظلمات به، يجده في نفسه من غير إمكان التوجّه إليه والتعقل، ولكن يجد نور العلم وليس بفاقده، ولكن لا يقدر على توصيفه وتعريفه وتفهمه إلا بوجوده الخارجي؛ وهذا النور المخلوق، آية للرب تعالى؛ فكيف يمكن تعقل ذاته تعالى أو تعريفه أو توصيفه لأن ذاته تعالى غير محدود ولا نهاية له، والمفاهيم والتعاريف كلّها حدود، وذاته تعالى منزّه ومقدّس عن ذلك وإذا توجّه إلى معرفة الذات، يحجب؛ لأنّه هتك لشامخ جلاله وذلك كمن يحضر في حضرة السلطان، فيريد أن ينزله من سريره لكشف أعضائه وجوارحه فإنه يبعد من ساحته ويطرد؛

١. قد يقرء: «يُعتبر».

٢. قال صدر الدين الشيرازي: لما استحال ارتسام حقيقته تعالى في ذهن من الأذهان بالكثيّة، بل بوجه من الوجوه ككونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام، لا يلزم من تعقلنا له تعقلنا (عقله) لذاته (المبدأ والمعاد، ص ٨٦).

راجع أيضاً: رسائل ابن سينا، ص ٣١٣-٣١٧؛ الرسائل المختارة، ص ٤٣-٥٤؛ أجوبة المسائل النصيرية، ص ٢٥٨-٢٥٩؛ مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص ٢١١-٢١٢؛ شرح عيون الحكمة، ج ٣، ص ١٦٩-١٧١؛ شرح الإلهيات من كتاب الشفاء، ج ١، ص ٢٥٥-٢٥٧؛ لمعات إلهية، ص ٨١-٨٥.

و غاية معرفته تنزيهه عن مخلوقاته وإخراجه عن الحدين: عن حدّ التعطيل بإنكاره، وعن حدّ التشبيه بمخلوقاته بإثبات المثل أو الكفوله؛ هذا كلّه ولكن بعد أن كشف نور العلم له بعنوان الآية أنّ له قِيَمًا و كيانه متقوّم بالغير، فيعلم من آية علمه أنّ ذلك القِيَمَ له تعالى عالم، و من آية قدرته أنّه تعالى قادر، و من حياته أنّه تعالى حيّ، و من رأيه أنّ له تعالى رأيًا. و بعد كشف الآية و نتيجه، إنّهُ يرقى علّمهُ و معرفته، فيعلم بعلم ربّه به، كما في قوله تعالى:

﴿لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^١

إِنَّهُ ﴿يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾^٢

إِنَّهُ ﴿يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾^٣.

فعلمه بعلم ربّه، يكون وجداناً للربّ بالربّ لأنّ علم الربّ عين ذاته ولا يمكن الإحاطة به كما أنّ نور العلم حين يكشف له المجهولات، فهو مشغول بإدراك معقولاته بإشراق نور العلم عليها ودرک النفس لها ولا يقدر على التوجّه إلى نفس نور العلم و تعقله؛ لأنّه بنفس التوجّه إليه و تعقله يغيب، / ولكن يجد في نفسه نور العلم مع عجزه عن تعقله و وجدانه نور العلم، و هذا الوجدان هو رؤية العلم بالعلم و بذاته لا بدلالة الآية على العلم؛ فوجدان الربّ بالربّ، عبارة عن وجدانه و مشاهدته بعين القلب لا بدلالة آياته، بل بظهوره و نوره الذي هو فوق كلّ ظهور، فيعانيه لا بعين البصر و يعرفه و يكلمه و يسمع عتابه و حسابه و يرى رأفته و حبّه. و علمه بعلم الربّ، عبارة عن نفس ظهور الربّ و معرفته بظهوره؛ لأنّ العلم لا يعقل أن يكون معلوماً بعلم آخر، لأنّ مرتبة العلم مرتبة الملكوت و الكاشفيّة، فمرتبه فوق مرتبة المعلومات و لا يعقل تنزّل العلم عن مرتبة ملكوته إلى مرتبة المظلمات و المكشوفات، و نور العلم ظاهر بنفسه. فعلمه بعلم الربّ عين علم الربّ فذلك وجدان الربّ بالربّ، فنور العلم من هذه الجهة أيضاً آية للربّ تعالى لأنّه مظهر للأشياء و هو ظاهر بنفسه قبل ظهور

١. المائدة: ٩٧.

٢. التوبة: ٧٨.

٣. البقرة: ٢٣٥.

الشيء فكما أنّ نور العلم معرّف للأشياء ومعرّف لنفسه كذلك ذاته تعالى جلّت عظمته فهو يدلّ على ذاته بذاته أعرف وأظهر من كلّ الأشياء لأنّ كيانه المكونات به، وليس لها تحقّق بذاتها فظهوره تعالى أشدّ الظهورات. (وهذا معنى قوله ﷺ :

«المؤمن ينظر بنور الله»^١).

كما قال [الإمام] الحسين ﷺ :

«أكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هو التي توصل إليك، عميت عين لا تراك عليها رقيباً، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبّك نصيباً»^٢.

فمعرفة كلّ شيء يكون بالنور، فمعرفة نفس النور المعرّف يكون قبله؛ وفي هذا قوله ﷺ :

«من عرف نفسه، فقد عرف ربّه»^٣.

لا كما توهمه الصوفيّة من الاتحاد بين النفس والربّ، وكون النفس طوراً لوجوده تعالى^٤. وحاصل المعنى أنّ من عرف نفسه يعرف بنور العلم ظلمة نفسه، وأنّه مباين للنور

١. بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٧٤؛ ج ٢؛ بصائر الدرجات، ص ٨٠، ح ٢؛ فضائل الشيعة، ص ٢٧، ح ٢١.

٢. العبارة التي تكون بين الهالين، كانت في هامش النسخة بخط المؤلف والظاهر أنّ محلّها هاهنا (م).

٣. الصّفقة؛ ضرب اليد على اليد في البيع والبيعة (كتاب العين، ص ٥٢٣)؛ كانت العرب إذا وجب البيع ضرب أحدهما يده على يد صاحبه، ثم استعملت الصّفقة في العقد فقبل بارك الله لك في صفقة يمينك (المصباح المنير، ج ١، ص ٣٤٣).

٤. بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٢٢٦، ح ٣ و ج ٦٧، ص ١٤٢؛ إقبال الأعمال، ص ٣٤٩. (يمكن أن لا يكون الفقرة الثانية من دعاء العرفة، مروّياً عن المعصوم ﷺ، وفقاً لما جاء في الأبحاث المتأخّرين. راجع: بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٢٢٧. و أصل الدعاء أورد في كتاب الحكم العطائية لابن عطاء الله الإسكندراني، الذي طبع مع شرح أبي العباس أحمد بن محمّد زروق، في مطبعة دار الكتب العلميّة في لبنان، سنة ١٤٢٤ ق (م).

٥. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٢، ح ٢٢؛ مصباح الشريعة، ص ١٣؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٠٢، ح ١٤٩.

٦. قال السيّد حيدر الأمليّ بأنّ الله تعالى عين الأشياء؛ فهو الواجب الوجود الحقّ سبحانه وتعالى الثابت بذاته، المثبت لغيره، الموصوف بالأسماء الإلهيّة، المنعوت بالنعوت الربّانيّة، المدعّو بلسان الأنبياء والأولياء، الهادي خلقه إلى ذاته، الداعية مظاهره بأنبيائه إلى عين جمعه ومرتبته ألوهيته. أخبر بلسانهم أنّه بهويته مع كلّ شيء وبحقيقته مع كلّ حي. ونبه أيضاً أنّه عين الأشياء بقوله: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»
←

تبايناً كلياً، وأنه معرفة متقومة بذلك النور، وذلك النور مخلوق بنفسه وقائم بغيره وهونور الرب، فهذا العرفان مستلزم لمعرفة نور الرب قبل معرفة نفسه، ومتقوم بنور العلم الذي هو متقوم بنور الرب تعالى شأنه العزيز. / ولولا ذلك النور، ما عرف نفسه ولا غيره، لكون[ها] ٣٠ ظلمة؛ فلا يعقل اتحاد النور مع الظلمة الصر[ة]، فنفسه فقير بالذات وعاجز بالذات وميت بالذات؛ فحياتها وقدرتها وعلمها كلها متقوم بالغير، يعني بحياة ربه وقدرته وعلمه؛ وبينهما مبانة محضة، لا يعقل كون العاجز والميت والفقير طوراً من وجود الحي العالم بلانهاية والقادر بلانهاية، وإن ذلك هو الضلال المبين، وليس إلا جنون مستبين. ومن ذلك ظهر الفرق بين العلوم البشرية وعلوم الاسلام، حيث إنهم إنما عزفوا العقل والعلم بالمفاهيم المظلمة الغير الكاشفة بذاتها، وقسموا العلم إلى الحصري والحضورى^٢، وجعلوا للعقل مراتب أربعة؛ وعلم الإسلام أن الأشياء إنما تعرف بالعلم، والعلم ظاهر بنفسه ومظهر للمفاهيم المظلمة وهوفي الملكوت والملا الأعلى، والروح إذا وصل إلى تلك المرتبة ترى الأشياء وتعرف حقيقتها بنور العلم؛ والعلم لا يمكن معرفة كنهه وإنما هو يُعرف بذاته وظهوره، وما سواه مظلمات، يحتاج كشفها إلى ظهور العلم ونوره، ولا يعقل [تنزله] عن مرتبة الملكوت إلى مرتبة الكائنات المظلمة ولا صعود المظلمات إلى مرتبته.

→ (الحديد: ٣) (نقد النقود، ص ٦٣٥).

راجع أيضاً: فصوص الحكم، ص ١٠٩-١١٠؛ الفتوحات، ج ١١، ص ٣٧٦-٣٧٨؛ تمهيد القواعد (مقدمة الآشتياني)، ص ٦٢-٧١؛ لمعات إلهية، ص ٥٧-٦٣.

١. المتن: «لكونه»، صححناه.

٢. من راجع إلى الكتب المنطقية والفلسفية يحصل له الوثوق بهذا التقسيم. راجع: فصوص الحكمة وشرحه، ص ٧٠؛ المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، ج ١، ص ٤١ و ص ٣٣٦؛ الجوهر النضيد، ص ١٩٢؛ المحاكمات بين شرعي الإشارات، ج ١، ص ٤٥؛ التصور والتصديق، ص ٣٢٨؛ حكمة العين وشرحه، ص ٤٩؛ شرح حكمة الإشراف (لقطب الدين الشيرازي)، ص ٣٨؛ تلخيص المحض، ص ٢٧٩؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٣، ص ٣٧٥؛ التعليقات على الشواهد الربوبية، ص ٦٣٢؛ تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص ٣٠-٥٢؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص ٧-٨؛ منطق المشركين، ص ٩-١٠؛ شرح المنظومة، ج ١ ص ٧٦-٨٤.

نور ٧
[المستقلّات العقلية]

نورٌ

بعد أن ثبت المعرفة بذاته تعالى بنور العقل والعلم وبذلك النور علمنا أنه كما يكون قوام المعقولات والمعلومات بنفس نور العلم - بمعنى أن نور العلم إذا أخذ منها لم يكن لها تحقق -، كذلك ما سوى الله تعالى قوام كونه وتحقيقه به تعالى؛ ونور العلم كشف أن جميع الأشياء متقومة بالقيوم الذي هو ربه - لأن معنى القيمومية، الربوبية -، فالعقل يكشف حينئذٍ عن واجبات ذاتية ويحكم بوجوبها، وهي وجوب شكر المنعم والافتاء عنه، والإيمان به، والتصديق له، والتسليم له بمعنى الخضوع له؛ وهذه واجبات ذاتية ومقابلها أضدادها وهي محرمات ذاتية؛ فإن الكفران ضد الشكر، وعدم المبالاة به ضد الافتاء، والجحود ضد الإيمان، والإنكار ضد التصديق، والاستكبار ضد التسليم؛ فإن العمل بهذه الواجبات موجب للهداية والتوفيق، والعافية وزيادة المعرفة شيئاً فشيئاً، لأن الذات بلانهاية، وكذلك المعرفة ليس لها تناهي ولا حد، ومراتبها [L] مختلفة / إلى أن يلاقي ربه ويعاينه لا بعين البصر بل بعين القلب بل ويكلّمه أيضاً.

وترك تلك الواجبات يوجب الحجاب والإضلال والخذلان وذلك معنى قوله:

﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^١.

ولا يخفى أن هذه الأحكام للعقل، من الوجوب والحرمة لذاتها وبذاتها، لا بملاك الحسن والقبح، ولو كان الحسن والقبح ملازمين لها، فإنَّ العقل قد يحكم بالوجوب للحسن التام الملزَم الكائن في الفعل كالإحسان، وبالحرمة للقبح الملزَم فيه كالظلم، وكذلك الاستحباب في الحسن الناقص، أو الكراهة في القبح الناقص.

وحكم العقل إنما هو بعد ملاحظة القيود والعوارض والطواري؛ كالكذب النافع فإنه يجوزُه لانقلاب القبح بالحسن الطاري؛ وقد تكون الطواري رافعة لأصل الموضوع، فإنه إذا توقَّف حفظ نفسه بضربه أو شتمه فلا يكون ظلماً، فالعنوان الطاري يكون مبدلاً لموضوع الظلم.

وبعد تشخيص العقل لموضوعه وحكمه بالوجوب، فليس للشارع أن يحكم على خلافه، لكونه مخالفاً للطفه وحكمته، ويكون حكم الشارع على طبقها إمضائياً إرشادياً. نعم في كثير من الوقائع، ليس للعقل حكم؛ كعدد ركعات الصلاة مثلاً، فيرجع فيها إلى الشرع. ومورد نهى الشارع بقوله: «دين الله لا يصاب بالعقول»^٢ إنما هو مثل هذه الموارد، للمنع عن القياس بردّ الفروع بعضها إلى بعض، وإجراء حكم بعضها في بعض؛ إذ الرجوع، إلى التحسينات، والمناسبات الخارجة عن استقلال العقل الفطري. وأما في المستقلات الفطرية فلا سبيل للشرع في المنع عنها بتجويز الظلم أو المنع عن الإحسان مع القيود المتخذة في حكم العقل - كالكذب النافع والصدق الضار الذي هو داخل في موضوع

١. النحل: ٩٣؛ فاطر: ٨.

٢. ظراً على القوم يطرءُ طرءٌ وطرءٌ: أتاهم من مكان... أو خرج عليهم من مكان بعيد فجأة. أتاهم من غير أن يعلموا أو خرج عليهم من فجوة... يقال طرءَ يطرءُ مهموزاً إذا جاء مفاجأة (لسان العرب، ج ١، ص ١١٤).

٣. إشارة إلى الرواية الشريفة عن الثمالي قال: قال علي بن الحسين (عليه السلام): «إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة، ولا يصاب إلا بالتسليم، فمن سلّم لنا سلم، ومن اهتدى بنا هدى، ومن دان بالقياس والرأي هلك، ومن وجد في نفسه شيئاً ممّا نقوله أو نقضي به حرجاً، كفر بالذي أنزل السبع المثاني والقرآن العظيم وهو لا يعلم» (بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٠٣، ح ٤١؛ كمال الدين، ج ١، ص ٣٢٤، ح ٩).

٤. قد يقرء: «التحقيقات».

حكم العقل - ، لكون المنع عنه، خلاف اللطف منه.

والفرق بين هذه الواجبات التي هي بملاك الحسن والواجبات الذاتية الأولى، أن وجوب هذه الواجبات يدور مدار الحسن، وحرمتها تدور مدار القبح، ويمكن انقلاب الفعل في جهة الحسن والقبح بسبب الطواري والعوارض؛ وأما الواجبات الذاتية، بملاك ذاتها واجبة لا بلحاظ حسننها؛ فإن الشكر والأتقاء / والتواضع والإيمان والتصديق ٣٢ واجبات عقلية بلحاظ ذاتها، وأنها من وظائف العبودية والمملوكية.

وإذا تبين بنور العلم والعقل الواجبات العقلية بعد المعرفة، فالعمل بها بدون الغفلة عنها - أي عن الشكر والخضوع والإيمان والتصديق - يوجب الارتقاء وزيادة المعرفة إلى ما لا نهاية له، كما أن الذات لا نهاية له؛ فتدرج بالمعرفة درجة درجة، بمعنى أن وجدان الرب بالرب ليس له حد يتناهى، فإن الوجدان يرشد إلى أن يلاقي ربه ويعاينه ويكلمه كما في الآية المباركة:

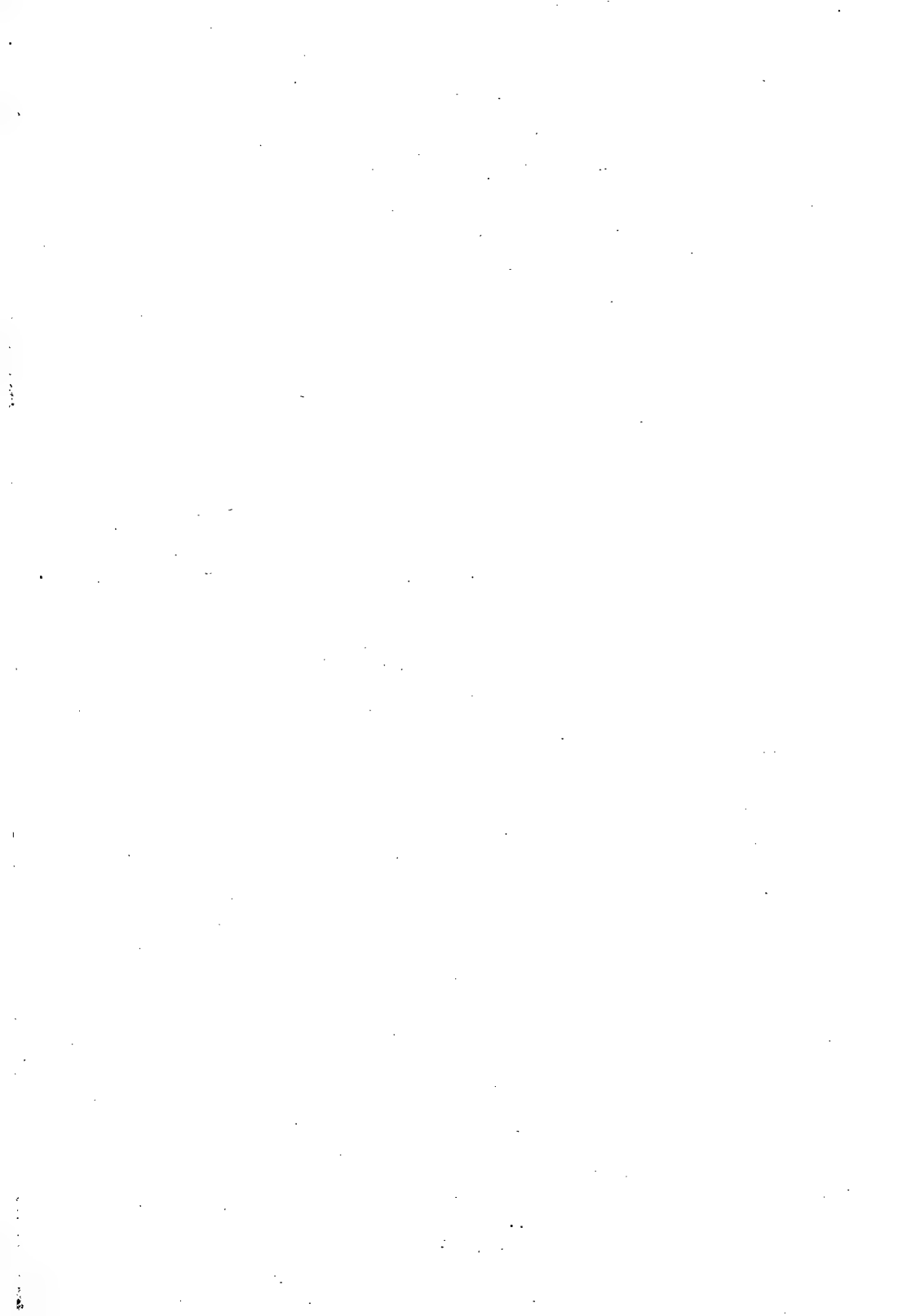
﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾.

فتحدث النبي ﷺ في القرآن الكريم ليس من جهة الفصاحة - ولو كان بالغاً منتهى الفصاحة - ، بل كان تحذيه بإيصاله لعموم الناس من جميع طبقاتهم حتى النساء والأطفال في مقام المعارف إلى درجة وجدان الرب بالرب ولقائه ومعابنته، ثم يتركه بعمله بواجباته العقلية، وزيادة معرفته بزيادة عمله من غير حاجة إلى الرياضات الشاقة التي لاتطيقه إلا أشخاص نادرة، مع إبطال البراهين المنتشرة بين أهل الحكمة والمعقول في العلوم البشرية، ويذكرهم بما جعل الله في فطرتهم كما قال تعالى:

﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾.

فالمعارف الخاتمية مخالفة لمعارف تمام البشر تذكّرهم ' بنور العلم والعقل الفطريّ
فيهم، وهذا هو الطريق المستقيم، وطريق البشريّ معارفهم هو الضلال المبين، والحمد
لله الذي هدانا إلى الصراط المستقيم.

نور ٨
[نتائج المعارف الإلهية]



فيظهر لك أنّ معرفة الربّ أولاً تحصل بالآيات، كما أنّ نور العقل يُعرف أولاً بآيته^١. فإنّ حسن الإحسان وقبح الظلم [آيتان]^٢ لمعرفة العقل؛ فإنّ قتل اليتيم وأخذ ماله إذا حضر صورته في عالم العقل، فالعقل يكشف قبحه، فنور العلم يكشف عن كون القبح في ذات الفعل ولا أنّ كشفه القبح خلقة بالعقل؛ فنور العلم يكشف عن كون الفعل وقبحه [مباينين]^٣ لنور العقل، ويكشف عن كون النفس المدركة لذلك القبح، غير النور الكاشف له، وأنّ النور مباين لهما مباينة حقيقية. فحينئذٍ يُعرف العقل بآيته وهو القبح الكائن في الفعل المكشوف بنور العقل؛ وذلك النور الكاشف لا يمكن تعقله لكونه ظاهراً بذاته وهو النورية، والمتعلّقات كلّها مظلمة حتّى تنكشف بالعقل، فما شأنه وذاته الكاشفية لا يمكن كونه مكشوفاً.

ثمّ كشف النور أيضاً عن أنّ إنّيّة النفس مظلمة وبحسب الحالات والعوارض الطارئة

١. المتن: + «حيث»، حذفناها.

٢. المتن: «آية»، صحّحناه.

٣. المتن: «مبايناً»، صحّحناه.

عليه الخارجة عن اختيارها وقدرتها، يكشف أنّ كينونيتها بالغير؛ مثل صغرها وكبرها، وطفوليتها وشيخوختها، ومرضها وصحتها، ونومها ويقظتها، ورغبتها إلى شيء وإعراضها عن شيء، وموتها وحياتها. فإنّ كلّ ذلك أمور خارجة عن قدرته واختياره فيكشف العقل / عن كونها تحت إدارة مدبر لها وهو قيمها، وليس القيومة إلّا الربوبية، كما استدلّ بذلك الإمام عليه السلام. فذاتها تشير إلى قيمها، فكما أنّ كشف المكشوفات كان قائماً بالنور وشيئيتها بالنور، كذلك إثنية النفس قائمة بقيمتها وكينونتها بكينونته، فهذه معرفة الرب بطريق الآيات.

وبعد تمكّن الروح في مرتبة العلم وهي مرتبة الملكوت والملا الأعلى واستقراره فيها، فيعرف ربّه بظهور الرب، ويعرف الآيات ويعرف إثنية ذاته بذلك النور والظهور. وهذه المعرفة كانت في ذاته مكنونة مجبولة بالفطرية الأولى التي فطر الناس عليها؛ حيث إنّه تعالى في عالم الذرّ بعد خلق الأرواح عزّهم نفسه، فقال: ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾^١ وعرفوه بأشدّ المعرفة، فأنسأهم عوارض الطبيعة والشهوات الحيوانية والكدورات التي خلطها الله تعالى مع صفائهم في هذه النشأة؛ فيحتاجون في ذلك إلى تذكّر الأنبياء لهم.

١. إشارة إلى الرواية الشريفة عن أحمد بن محسن الميثمي قال: كنت عند أبي منصور المتطّيب، فقال: أخبرني رجل من أصحابي، قال: كنت أنا وابن أبي العوجاء وعبد الله بن المقفّع في المسجد الحرام، فقال ابن المقفّع: ترون هذا الخلق، وأوماً بيده إلى موضع الطواف، ما منهم أحد أوجب له اسم الإنسانية، إلّا ذلك الشيخ الجالس، يعني أبا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام. - إلى أن قال: - فقلت له: ما منعه - إن كان الأمر كما يقولون - أن يظهر لخلقه ويدعوهم إلى عبادته حتّى لا يختلف منهم أثنان، ولم احتجب عنهم وأرسل إليهم الرسل؟ ولو بأشهرهم بنفسه، كان أقرب إلى الإيمان به؛ فقال لي: «ويلك وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك: نشوءك ولم تكن و كبرك بعد صغرك، وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد قوتك، وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك، و رضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك، وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك، وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك، وعزيمك بعد أناتك وأناتك بعد عزيمك، وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك، ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك، ورجاءك بعد يأسك ويأسك بعد رجائك، وخاطرك بما لم يكن في وهمك، وعُزوب ما أنت معتقده عن ذهنك؛ وما زال يعدّد عليّ قدرته التي هي في نفسي التي لا أدفعها حتّى ظننت أنّه سيظهر فيما بيني وبينه (الكافي، ج ١، ص ٧٥، ح ٢؛ التوحيد، ص ١٢٧، ح ٤؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٤٣، ح ١٨).

٢. الأعراف: ١٧٢.

وهذه المعرفة الفطرية قد تظهر إذا انقطع عن كل الوسائل وأشرف إلى الهلاك؛ كراكب السفينة إذا غرق في البحر، فإذا انقطع الرجاء عن وسائل الخلاص، فيستغيث بربه بأي لغة ولسان. فإن في جبلته مكنون أن واحداً فوق معقولاته يقدر على نجاته، فيدعوه / ٣٥ ويستغيث به، فالذي يوجب الغفلة عنه، مهامه ومطالبه بحسب شهواته ومطلوبات طبيعته. فإذا انقطع عنها، فيتنبّه لذلك القيم الفطريّ له.

فبنور العلم يعرف أولاً ربه بآياته، بدلالة ذلك النور العلمي والعقلي. وبعد أن تمكن الروح في ملكوت العلم واشتدّ ظهور القيم بظهور الآيات، فيرى القيم بذلك الظهور الذي في ذاته قبل كل شيء؛ فيعلم بعلم ربه، فيكشف الأشياء بنوره، فيراه قبل كل شيء ومع كل شيء وبعد كل شيء. وهذه، [هي] المرتبة الشامخة من المعرفة؛ والذي يوصل الروح إلى هذه المرتبة من المعرفة، هو العمل بالأحكام العقلية والواجبات الذاتية من الشكرو الاتقاء والإيمان والتصديق والتسليم بمعنى التواضع له تعالى؛ فعدم الغفلة عنها يوجب الوصول إليها.

وأشار في كلامه تعالى إلى المعرفة الفطرية التي يتذكرها بسبب الآيات بقوله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ﴾^١. فالاستفهام الإنكاري إشارة إلى الفطرة الأولية، والمذكر لها قوله تعالى: ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ﴾ فذكرها بسبب آيته التي هي خلق السماوات.

وأشار إلى المرتبة الشامخة من المعرفة وهي المعرفة بنفس الذات وظهور الرب بقوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سَرَّهُمْ وَمَجْبُوهُمْ / وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾^٢
﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾^٣

١. إبراهيم: ١٠.

٢. التوبة: ٧٨.

٣. البقرة: ٢٣٥.

﴿وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ * وَذَلِكَمُ ظَنُّكُمُ اللَّهَ
ظَنَنْتُمْ بِرِّيْكُمْ أَرَدْتُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

فإن في هذه الآيات إشارة إلى نفس الذات، لأن علمه عين ذاته، فعلمه بعلم ربه علم بنفس الذات، ولا يعقل العلم بالعلم، لأن العلم ذاته مكشوفة فلا يمكن كشفه بعلم آخر. ومن الفطرة الأولى أن كل أحد يعلم أن واحداً يعلم ضميره وسره وهو محيط به، حتى إذا عمل في الخلوات المستورة عن كل أحد قبيحاً يرى أن واحداً مطلع عليه فيخجل في نفسه منه؛ وهو الذي يستغيث به في شدته المنقطعة عن الأسباب الظاهرية عند غرقه في السفينة، قال في نفسه: قدرة أخرى مركوزة فوق هذه المقدورات بالأسباب الظاهرية، فيستغيث بتلك القدرة لخلاصه.

فالعلم بعلم ربه، علم للرب بالرب؛ لأن العلم بعلمه، علم بذاته؛ وهذا معنى ظهور الرب من غير تعقله وتصوره له تعالى. فإن ذاته تعالى غير متعقلة وغير متصورة، كما أن نور العلم والعقل - الذي كان مخلوقاً له -، كان غير قابل للتصور والتعقل؛ بل نور العلم ظاهر بظهور ذاته لا بمعرّف آخر خارج عن ذاته، حيث إن الكاشف بالذات لا يمكن مكشوفيته بغير ذاته وإلا لزم الخلف وانقلاب الشيء من حقيقته وذاته. / وكما أن نور العلم حين كشفه إذا توجه النفس إليه يحجب عن كشفه، كذلك ظهور الرب ظاهر وإذا أراد أن يتعقله فيطرد ويمنع؛ بل عليه أن يتواضع عند ظهور الرب وتجليه له بقوله: «سبحان الله، سبحان الله، والحمد لله كما هو أهله، والشكر له». فإن منحه هذه المنزلة والرتبة وجعله قابلاً للحضور عند الرب، فيجب عليه أن لا يغفل عن آداب الحضور في جميع جوارحه وقلبه بحيث يكون كلها موافقاً لآداب الحضور والخضوع والخشوع عنده.

بل نقول: إنه بعد معرفة الرب بالآيات، يجب عليه الاستعداد للحضور بمعرفته بظهوره،

بتزكية أفعاله القلبية والبدنية بما لا يكون مخالفاً للحضور عند الرب، ويكون بهذه الآداب ممكناً روحه في ملكوت العلم حتى يمنحه الله تعالى بهذه المرتبة الشامخة، وهي أن يرى الرب بظهور الرب، ويرى الآيات والأشياء كلها بظهور الرب.

اللهم ارزقنا بحق محمد وآله الطاهرين وخلصنا من علائق النفس وشهواته وحبائل الشيطان الرجيم، فإنه يحول بين المرء وقلبه وبين الروح ومشاهدة الرب بظهوره ونوره إلا عباد الله المخلصين.

والعمدة في ذلك إدامة الذكر كما قال تعالى:

﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾^١.

/ فنتيجة المعرفة الإلهية بنحو ما قرره صاحب الإسلام مباينة الخالق مع المخلوق، و ٣٨ كونه قائماً به، مشيراً إلى قيمته بذاته كما قال [أبو جعفر] عليه السلام:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلَقَهُ خَلْقُ مِنْهُ»^٢.

داخل في الأشياء^٣ لا بالمازجة وخارج عنها لا بالمزايلة^٤.

فهو غير منعزل عنهم وكيونتهم تحت رأيه وقدرته. ونتيجة المعارف البشرية وحدته مع خلقه وأنه طور وجوده على طريقة العرفاء^٥، وكونه في غيب الغيوب منعزلاً عن كل

١. الزخرف: ٣٦.

٢. بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٢٢، ح ١٨، ج ٤، ص ١٤٩، ح ٤؛ التوحيد، ص ١٠٦، ح ٥؛ الكافي، ج ١، ص ٨٢، ح ٣.

٣. عن أمير المؤمنين عليه السلام: «داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج من الأشياء لا كشيء من شيء خارج» (بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٧١، ح ٨؛ التوحيد، ص ٢٨٥، ح ٢؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٠، ح ٢١٧).

٤. عن أمير المؤمنين عليه السلام: «مع كل شيء لا بمقارنته وغير كل شيء لا بمزايلة» (بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٤٧، ح ٥، ج ٧، ص ٣٠٠، ح ٧؛ نهج البلاغة، ص ٤٠، الخطبة ١).

٥. وقال السيد حيدر الأملي بأن الله تعالى عين الأشياء: فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته، المثبت لغيره، الموصوف بالأسماء الإلهية، المنعوت بالنعوت الربانية، المدعوق بلسان الأنبياء والأولياء، الهادي خلقه إلى ذاته، الداعية مظاهره بأنبيائه إلى عين جمعه ومرتبة ألوهيته. أخبر بلسانهم أنه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل شيء. وتنبه أيضاً أنه عين الأشياء بقوله: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (الحديد: ٣) (نقد النقود، ص ٦٣٥).

شيء عند الحكماء^١، تعالى الله علواً كبيراً.

ونتيجة المعارف الإلهية علمه تعالى بالأشياء ونقيضها قبل كينونتها، ونتيجة الفلسفة عدم علمه تعالى بالمعدومات ولا الجزئيات^٢.

ونتيجة المعارف الإلهية قدرته على إيجاد العالم بعد عدم ليدل ذلك على أزليته، و نتيجة الفلسفة قدم العالم لكونه معلولاً للذات مع استحالة انفكاك العلة عن المعلول^٣.

ونتيجة العلوم الإلهية كونه تعالى فاعلاً بالمشية والإرادة والاختيار ولازمه الحدوث، لأن العلم ليس علة له بل بالرأي يُتعتن ويُتكوّن فيكون فعلاً لله تعالى ومرتبة الفعل هو الحدوث. ونتيجة الفلسفة كونه فاعلاً بالإيجاب، بمعنى عدم إمكان تغيير النظام عما هو عليه^٤، قال تعالى:

→ راجع أيضاً: فصوص الحكم، ص ١٠٩-١١٠؛ شرح فصوص الحكم (لابن تركه)، ج ١، ص ٤٧٠؛ تمهيد القواعد (مقدمة الأشتياني)، ص ٦٢-٧١؛ لمعات إلهية، ص ٥٧-٦٣.

١. راجع: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ٢٦٣-٢٦٤ وج ٧، ص ١٠-١١؛ رسالة في الحدوث، ص ٢١١-٢١٢؛ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ١، ص ٨١٦.

٢. راجع: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ١٨٠-٢٣٨؛ المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية، ص ٤٣-٥٧؛ شرح المنظومة، ج ٣، ص ٦٠٣-٦١٣؛ سبع رسائل، ص ١٤٣-١٥٢؛ أسرار الحكم، ص ١٤٠-١٥١؛ مصارع المصارع، ص ١١٢-١٤٧؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٣٠؛ المعتبر في الحكمة، ج ٣، ص ٨٩-٩٣؛ تقويم الإيمان وشرحه كشف الحقائق، ص ٣٥٢-٣٦٠؛ شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات)، ص ٥١٨-٥١٩؛ مصارعة الفلاسفة، ص ٧٢-٩٧؛ فصوص الحكم وشرحه، ص ٥٦-٧٢؛ أجوبة المسائل النصيرية، ص ٤٤-٤٦؛ التعليقات، ص ١٣-١٦ و ص ٢٨-٣٠ و ص ٨١ و ص ١٥٦-١٥٧.

٣. شرح حكمة الاشراف (للسهرزوري)، ص ٤١٩-٤٢١؛ آراء اهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص ٦-٧؛ كتاب السياسة المدنية، ص ٤٥-٤٩؛ رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية، ص ٣٤٥-٣٦٤؛ رسالة السماء والعالم ورسالة الكون والفساد، ص ٤٧-٥٥؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٢، ص ٢٢٧؛ إشراق هياكل النور، ص ٢٦٦-٢٧٥؛ التعليقات، ص ٨٤-٨٦.

٤. راجع: الشفاء (قسم الإلهيات)، ص ٤١٤-٤٢٢؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص ٦٦٨-٦٨١؛ المبدأ والمعاد (لابن سينا)، ص ٨٤-٨٥؛ الإشارات والتنبيهات، ص ١٣٣؛ بيان الحق بضمان الصدق، ص ٣٦٥-٣٦٦؛ شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات)، ص ٤٤٥-٤٤٧؛ شرح الفخر الرازي على الإشارات (شرحي الإشارات)، ج ٢، ص ٧٧-٧٨؛ شرح الإشارات والتنبيهات مع المحاكمات، ج ٣، ص ٣١٨؛ المبدأ والمعاد (لملاصدرا)، ص ١٩٣-١٩٥.

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾

تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، اللهم إني آمنت بما آمن به محمد ﷺ وبما جاء به وبينه أوصياؤه - سلام الله عليهم أجمعين - .

وتوجيه فلاسفة الإسلام مع حفظ مبانيهم فلا يحسم^٢ مادة الإشكال ولا يسمن^٣ ولا يغني من جوع، لأنّ مبناهم على تأويل الكتاب والأخبار بما يوافق مبانيهم مع محافظة أصولهم.

١. المائدة: ٦٤.

٢. الحسم: القطع، حَسَمَهُ يَحْسِمُهُ حَسْماً فَنَحَسَمَ: قطعه (لسان العرب، ج ١٢، ص ١٣٤)؛ الحسم: إزالة أثر الشيء، يقال: قطعه فحسمه، أي أزال مادته. وبه سمى السيف حُساماً. وحسم الداء: إزالة أثره بالكَي (المفردات، ص ٢٣٥).

٣. الَيَمَنُ: نقيض الهُزال. والَتَمِينُ: خلاف المَهْزُول (لسان العرب، ج ١٣، ص ٢١٨)؛ أَسَمَنُته و سَمَنَتُهُ: جعلته سميناً (المفردات، ص ٤٢٧).

نور ٩
في علمه تعالى

١/ نورٌ: في علمه تعالى

إنَّ الفلاسفة لما قسّموا العلم إلى الحصولي والحضوري^١، أحالوا العلم الحصولي لذاته تعالى لاستلزام كونه محلاً للعوارض^٢، فقالوا: إنَّ علمه تعالى حضوري. ولما أحالوا العلم بلا

١. قال المحقّق السبزواري:

و هو حصولي كذا حضوري	في الذات ما الحضور بالحضور
بل ثابت في العلم بالمعلول	كصور في علمنا الحصولي
فأوّل صورة شيء حاصلة	للشيء والثاني حضور الشيء له

(شرح المنظومة، ج ٢، ص ٤٨٤).

راجع أيضاً: شرح المنظومة، ج ١، ص ٧٦-٨٤؛ إشراق هياكل النور، ص ١٠٦-١٠٨؛ مفاتيح الغيب، ص ١٠٨-١١٠؛ التعليقات على الشواهد الربوبية، ص ٦٣٢؛ تقويم الإيمان و شرحه كشف الحقائق، ص ٣٣٥-٣٣٦؛ موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، ص ٥٢١؛ شرح المصطلحات الفلسفية، ص ٢٤١-٢٤٢.

٢. قال صدرالدين الشيرازي: لأنَّ علمه تعالى بها إما حصولي أو حضوري؛ لا سبيل إلى الأوّل، لأنّه إمّا أن يكون بحضور الصورة القائمة بذاته تعالى كما ذهب إليه انكسيمانس الملطي، فيلزم كون ذاته تعالى محلاً للحوادث أو تعدّد القدماء وكونه محلاً للكثرة (مجموعة رسائل فلسفي، ص ٤٥٦-٤٥٨).

راجع أيضاً: سبع رسائل، ص ١٤٣-١٥٢؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازي)، ص ٣٤٦-٣٥٢؛ المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية، ص ٤٣-٥٣؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ٢٢٧-٢٣٧؛ أسرار الآيات، ص ٤٥-٤٧؛ المشاعر، ص ٥٥-٥٦؛ العرشية، ص ٢٢٤-٢٢٦؛ فصوص الحكمة و شرحه، ص ٢٢٠-٢٢٣؛ شرح حكمة الإشراق (لشهرزوري)، ص ٣٧٦-٣٨٤؛ شرح المصطلحات الفلسفية، ص ٢٤٨.

معلوم والكشف بلامكشوف^١، قالوا: إن علمه تعالى في الأزل قبل وجود الكائنات مستحيل، لوجوب حضور المعلوم عنده؛ والمفروض عدم وجوده، فتوصلوا في دفع الإشكال إلى أن ذاته علّة للكائنات، فعلمه بذاته حضوري، ولما كان الذات علّة للكائنات، فالعلم به علم للمعلولات؛ لاشتغال وجود العلّة على وجود المعلولات. فعلمه بذاته علم للنظام الأتم، ولما كان الذات بلا نهاية، فجعلوا النظام الأتم بلا نهاية، لعدم تخلف المعلول عن العلّة، وهذا يستلزم قدم العالم، ويستلزم كونه فاعلاً بالإيجاب، ويستلزم الجبر أيضاً لأن العلم بالأزل علّة لجميع ما في الكون حتى فعل القبايح وارتكاب المعاصي؛ كما قال قائلهم: لو لم أشرب الخمر يلزم كون علمه تعالى جهلاً، لأنه مضى في علمه تعالى في ضمن النظام، ارتكابي للقبیح ولشرب الخمر^٢؛ هذه طريقة الحكماء^٣.

١. قال صدر الدين الشيرازي: العلم عبارة عن وجود شيء بالفعل لشيء بل نقول العلم هو الوجود للشيء المجزء عن المادة سواء كان ذلك الوجود لنفسه أو لشيء آخر، فإن كان لغيره كان علماً لغيره، وإن لم يكن لغيره كان علماً لنفسه، وهذه الإضافة كإضافة الوجود (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٣، ص ٣٥٤) وقال: العلم عبارة عن وجود شيء مجزء، فهو وجود بشرط سلب الغواشي (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٣، ص ٢٨٦) وقال: التعقل عبارة عن حضور صورة مجزئة عن المادة عند موجود مجزء عن المادة (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٣، ص ٢٨٩) وقال: الإدراك عبارة عن وجود شيء لشيء و حضوره له (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ٤١٦).

راجع أيضاً: المبدأ والمعاد (لملأصدرا)، ص ١٢١ و ص ١٣٠-١٣٤.

٢. كما نُسب إلى الختيم النيسابوري:

من می خورم وهرکه چومن اهل بود می خوردن من حق ز ازل می دانست
می خوردن من به نزد او سهل بود گر می نخورم، علم خدا جهل بود

٣. قال صدر الدين الشيرازي: إن الأشياء في الشهود العلمي والعالم العقلي موجودة بالوجود الحقيقي الذي هو عين ذات الباري، وأنا بحسب الوجود الخارجي والشهود العيني فمبينة له ومغايرة لذاته - كما ذهب إليه بعض المحققين كابن الجمهور للحساوي - والمحقق الطوسي في «رسالة العلم» - إلى أن قال: - والأشياء لم تكن بأعيانها الخارجية موجودة في الأزل، فلا بد أن تكون موجودة في أصل الذات بوجود الذات في عالم الشهود العلمي، وذلك لأن علمه تعالى بها إما حصولي أو حضوري؛ لا سبيل إلى الأول، - إلى أن قال: - وأما الثاني: فلا يخلو إما أن تكون الأشياء حاضرة بذواتها العينية، والمفروض أنها حادثة فيما لا يزال كل في وقت معين وهي بديهي البطلان؛ أو بذواتها الذهنية ولا ذهن سوى ذاته تعالى، فيلزم أن تكون موجودة في ذاته تعالى بوجودات ظلية مثالية هي عين وجود ذاته تعالى؛ لتلايلزم كون ذاته ظرفاً لوجود المتكثر. فالوجود الذي هو عين ذاته تعالى، وجودات ظلية بالنسبة إلى الأشياء، فذاته باعتبار كونه منشأ لانكشاف الموجودات كالصور العلمية لنا، «علم بها»؛ وباعتبار علمه بذاته وكون ذاته علّة للأشياء وكون العلم بالعلّة مستلزماً للعلم بالمعلول، «عالم بها»؛ وباعتبار عينية المعلومات مع

وأما الصوفية فدفعوا الإشكال بالتزامهم بالماهيات المقررة لا موجودة ولا معدومة^{٤٠}، و
منهم من قال بالصور المرتسمة في ذاته / والمثل المعلقة المنحازة الخارجة عن العلم،
وهؤلاء جعلوا الكائنات تطورات لوجوده تعالى^{٤١}، وكل ذلك كفرو شرك وضلال. وتبعهم
على ذلك جمع من فلاسفة المسلمين لعدم اطلاعهم [على] علوم القرآن وإعراضهم عن
حملة علومه كما قال عليه السلام:

«إني [مخلف] فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي»^{٤٢}.

فالعتره هم حملة علوم القرآن، وأساس هذه الخرافات كلها أمران، أحدهما: جعل
الذات علة للنظام^{٤٣}. الثاني: عدم تعقلهم للعلم بلامعلوم والقدرة بلامقدور من غير توجه

→ ذاته وكونها شؤوناً واعتبارات في الشهود العلمي لذاته، «معلوم». فالعلم والعالم والمعلوم واحد، والتغاير اعتباري
(مجموعة رسائل فلسفي، ص ٤٥٦ - ٤٥٨).

راجع أيضاً: سبع رسائل، ص ١٤٣-١٥٢؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازي)، ص ٣٤٦-٣٥٢؛ المظاهر
الإلهية في أسرار العلوم الكمالية، ص ٤٣-٥٣؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ٢٢٧-٢٣٧؛
أسرار الآيات، ص ٤٥-٤٧؛ المشاعر، ص ٥٥-٥٦؛ العرشية، ص ٢٢٤-٢٢٦؛ فصوص الحكمة وشرحه، ص ٢٢٠-٢٢٣؛
شرح حكمة الإشراق (للشهرزوري)، ص ٣٧٦-٣٨٤؛ مجموعه مصنفات شيخ إشراق، ج ٢، ص ١٥٠-١٥٣؛ شرح
المصطلحات الفلسفية، ص ٢٤٨.

١. الفتوحات، ج ٢، ص ٢٤٨؛ النفحات الإلهية، ص ١٤٣؛ فصوص الحكم، ص ١٧٨-١٨٠؛ شرح فصوص الحكم (لابن
تركة)، ج ٢، ص ٧٤٩-٧٥٠؛ أسرار الحكم، ص ١٥٤-١٥٧؛ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق الأملي)، ص ٤٣٣.
٢. راجع أيضاً: فصوص الحكم، ص ١٠٩-١١٠؛ الفتوحات، ج ١١، ص ٣٧٦-٣٧٨؛ شرح فصوص الحكم (لابن تركة)،
ج ١، ص ٤٧٠؛ لمعات إلهية، ص ٥٧-٦٣.

٣. المتن: «عن»، صححناه.

٤. المتن: «أخلف»، صححناه.

٥. بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٢٢١، ح ٢٠؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٢٩، ح ١؛ الأمالي للصدوق، ص ٥٢٣، ح ١.

هذه الرواية مروية بصور أخرى: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي» (بحار الأنوار، ج ٣٥، ص ١٨٤، ح ٢ و
ج ٢، ص ٢٢٦، ح ٢؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٥٠)؛ «إني مستخلف فيكم خليفتين: كتاب الله وعترتي» (بحار الأنوار،
ج ٥، ص ٢١، ح ٣؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٥٠)؛ «إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي» (بحار الأنوار، ج ٢٣،
ص ١٠٩، ح ١٤؛ الطرائف، ص ١١٦، ح ١٧٨؛ مختصر البصائر، ص ٢٦١، ح ٢٥٢)؛ «إني خلقت فيكم الثقلين: كتاب الله
وعترتي» (بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ١٣٥، ح ٧٤؛ كمال الدين، ج ١، ص ٢٣٩، ح ٥٩).

٦. قال أبو نصر الفارابي: الموجودات كلها من لوازم ذاته؛ وإلا لم يكن لها وجود. وكذلك هي منتقشة الصور في
العقول، وهي فيها كاليثبات الموجودة فيها؛ إذ هي معلولة للهية الموجودة فيها، وإلا لم تكن موجودة. وكذلك
الكائنات والحادثات منتقشة في نفوس الكواكب والأفلاك (الأعمال الفلسفية، ص ٣٩٣).

إلى المشية والإرادة والتقدير والقضاء، مع أنّ الرأي هو الكمال الوجوبي لله تعالى. وهم جعلوا المفاهيم ثلاثة، فقالوا بالوجود والعدم والماهية، فقالوا: إنّ عدم غير قابل للتصور لأنه عدم وليس بمؤثر. وأما الماهيات هي مفاهيم منتزعة عن الأشياء الخارجية فبقي الوجود وهو منشأ الآثار وهو الأصيل فهو يتطور بأطوار^٢، فعلمه بذاته علم بكلّ الأطوار؛ لأنّ ذاته مجمع الأطوار والوجودات^٣.

ولا يخفى أنّ إسائة الأدب في هذه المقالة أعظم من نفي المادّيين، وأعظم من تشريك اليهود والنصارى بجعل الولد له تعالى وذلك إبطال لجميع الأديان وإرسال الرسل وإنزال الكتب. فما معنى تكليف الغير مع أنّه بنفسه فاعل؟ وما معنى المؤاخذه والعقاب مع

→ راجع أيضاً: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٢، ص ٢٢٦؛ إشراق هياكل النور، ص ٣٢٧-٣٢٩؛ مجموعه مصنفات شيخ إشراق، ج ٢، ص ١٧٢-١٧٧؛ شرح حكمة الإشراق (لشهرزوري)، ص ٤١٩-٤٢١.

١. قال صدرالدين الشيرازي: اعلم أنّ عدم بما هو عدم لا يكون معقولاً كما لا يكون موجوداً؛ لكنّ العقل الإنساني من شأنه أن يتصور لكلّ أمر مفهوماً، ويجعل ذلك المفهوم عنواناً، وكما يضع لأنحاء الوجودات الخارجية معاني ذاتية هي ماهيات تلك الوجودات، كذلك يضع للأمور الباطلة الذوات مفهومات يصدق عليها تلك المفهومات على التقديرية لذواتها كما سبق (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ١، ص ٣٥٠-٣٥١).

راجع أيضاً: رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربّانية، ص ٤٣-٤٤؛ مجموعه مصنفات شيخ إشراق، ج ١، ص ٣١٢-٣١٣.

٢. شرح المنظومة، ج ٢، ص ٦٤-٧٦؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ١، ص ٣٨-٤١؛ الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص ٧-٨؛ تمهيد القواعد، ص ٥٥-٥٩؛ لمعات إلهية، ص ٥١-٥٧.

٣. قال صدرالدين الشيرازي: الواجب تعالى هو المبدأ الفياض لجميع الحقائق والماهيات؛ فيجب أن يكون ذاته تعالى مع بساطته وأحديته كلّ الأشياء. ونحن قد أقمنا البرهان في مباحث العقل والمعقول على أنّ البسيط الحقيقي من الوجود، يجب أن يكون كلّ الأشياء، وإن أردت الاطلاع على ذلك البرهان فارجع إلى هناك. فإذا لما كان وجوده تعالى وجود كلّ الأشياء، فمن عقل ذلك الوجود، عقل جميع الأشياء وذلك الوجود هو عينه عقل لذاته وعقل؛ فواجب الوجود عاقل لذاته بذاته، فعقله لذاته عقل لجميع ما سواه، وعقله لذاته مقدّم على وجود جميع ما سواه؛ فعقله لجميع ما سواه سابق على جميع ما سواه. فثبت أنّ علمه تعالى بجميع الأشياء حاصل في مرتبة ذاته بذاته قبل وجود ما عده، سواء كانت صوراً عقلية قائمة بذاته أو خارجة منفصلة عنها؛ فهذا هو العلم الكمالي التفصيلي بوجه والإجمالي بوجه؛ وذلك لأنّ المعلومات على كثرتها وتفصيلها بحسب المعنى، موجودة بوجود واحد بسيط. ففي هذا المشهد الإلهي والمجلى الأزلّي ينكشف وينجلي الكلّ من حيث لا كثرة فيها؛ فهو الكلّ في وحدة (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ٢٦٩).

راجع أيضاً: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ١٨١-٢٣٧؛ المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية، ص ٤٣-٥٧؛ شرح المنظومة، ج ٣، ص ٦٠٣-٦١٣؛ سبع رسائل، ص ١٤٣-١٥٢.

كونه مرتكباً للأفعال؟ ونحن بحجة الله - النور العلمي - كشفنا بطلان ذلك كله.

٤١ أما قول / الحكيم بكون العلم علّة للنظام، فنور العقل يكشف لنا أنّ علمه تعالى غير محدود بكيان الشيء، بل يكشف الكيان ولا كيانه؛ وعلمه تعالى بالنظام الواحد ممنوع لكونه حداً؛ بل علمه تعالى، بنظّامات غير متناهية بأطوار وخصوصيّات غير متناهية مع نقيضاتها؛ فالعلم بالشيء ونقيضه في مرتبة واحدة، فلا يمكن عليّة العلم وإلا يلزم اجتماع النقيضين؛ لأنّ العلم متساوٍ بالنسبة إلى طرفيه، فلا بدّ أن يكون التعيين بالرأي؛ فيكون فاعلاً بالإرادة والاختيار لجواز تعلّق الرأي بكلّ واحد من الطرفين.

والحكماء حصروا النظام في واحد وقيدوه بالآتم وقالوا: إنّ النظام الآتم لا نهاية له لأنّ العلّة - وهو العلم - لا نهاية له. وقالوا: إنّ النظّامات الغير الآتم، مندرجة في الآتم؛ لاشتماله عليها كاشتمال المائة [على] التسعين. وبإثبات الرأي له تعالى يثبت بطلان عليّة العلم، لأنّ العلم في مرتبة الذات متعلّق بالنظام وبنقيضه، وبالكيان وبنقيضه، فلا يمكن التأثير لتعارض المعلولين وإلا لاجتماع النقيضان. فبالرأي يتعيّن النظام والكيان، وبه يقع التكوين والتأثير ولا يلزم قدم العالم؛ لأنّ مرتبة الرأي مرتبة الفعل وهي مرتبة الحدوث الذاتي؛ ومرتبة العلم هي مرتبة الذات والوجوب الذاتي؛ والعلم والرأي ليسا من قبيل الإضافات حتّى يحتاج إلى ثبوت الشيء مستقلاًّ حتّى يتعلّق به كما التزم به أصحاب الماهيّة؛ بل العلم جاعل بالذات، وكاشف بالذات، وجعله نفس كشفه؛ ونور العلم المخلوق لنا، آية لعلم الربّ لنا، فإنّا نكشف أشياء ليس لها تحقّق وواقعيّة ونكشف جبالاً [أ] وعوالم وحيوانات وصوراً [أ] مختلفة، ونفس تلك المكشوفات مجعولات ذاتيّة والعلم جاعل ذاتي / والنظام الآتم - على فرض تسليم وحدته -، فيكشف العلم له أطواراً مختلفة، فبتعدّد تلك الأطوار تكون نظّامات غير متناهية ويكشف العلم عنها وعن نقيضها.

وأما قول العرفاء بتطوّر الوجود في الكائنات، فنقول إنّّه محال؛ لأنّ الوجود هو الظهور

وهو نورِيّ سنخ العلم والقدرة وسائر الأنوار، ولا يعقل اتّحاد النور مع الظلمة؛ وفرق بين الوجود والكيان، فإنّ الوجود نقيضه العدم المطلق وهو كذب محض لا واقع له؛ ومرتبه فوق الكيانات، بل تحقّق الكيانات بنوره، لأنّ الوجود ما به السمع وما به القدرة وما به العلم، ومرتبه فوق الكيانات المظلمة. وأمّا الكون فنقيضه في مرتبه وهو اللاكون ولها حقيقة واقعيّة؛ فإنّ كلّ كيان حين كشفه، يُكشف معه حال كونه لا كيانه؛ ولكلّ منهما تأثيرات وتأثرات وتلذّذات وتكدّرات. فكما أنّ كيان الشيء له واقعيّة، كذلك لا كيانه له واقعيّة، ومرتبة الكيان واللاكيان مؤخّرة عن مرتبة الوجود والعدم المطلق؛ لأنّ الوجود نقيضه غير متعقّل وغير متصوّر إلّا بكاشفيّة الوجود، ونور العلم يكشف كنهه، وإنّ العدم ليس له واقعيّة، فنقيضه في مرتبه. وأمّا الكيان فنقيضه، في مرتبه له واقعيّة وتحقّق وله آثار، ونور العلم يكشف عن أنّ كون زيد في الدار له واقعيّة ولا كونه في الدار أيضاً له حقيقة واقعيّة؛ وقولهم إنّ العدم المضاف له حظّ من الوجود، فنسألهم: هل هو موجود أو معدوم؟ ولا جواب له إلّا الالتزام باجتماع النقيضين أو ارتفاع النقيضين.

٤٣ / فبنور العلم ظهر أنّ الكائنات الخارجيّة كلّها كيانات بالرأي وليس العلم لها علّة و ليس شيء منها وجوداً. فظهر ممّا قرّنا بطلان الوجود والماهية، فارتفع الإمكان والوجوب؛ لأنّ مدارهما على ثبوت الماهيات وطروّ الوجود [عليها] إمّا بالوجوب أو الإمكان وكلّ ذلك من توّهّمات البشر.

وأمّا العلم بلامعلوم، فنور العلم يكشف أنّ العلم الذاتي قبل مرتبة التعقّل يكشف عن أشياء وصور غير متناهية، ويكشف عن نقايضها، ويتعيّن تعقّلها بالرأي؛ مثلاً إذا أردنا بناء الدار، فقبل تعقّل البناء، فبنور العلم يكشف لنا بناءات غير متناهية وكذلك نقايضها. ففي مقام التكوين يحتاج إلى الرأي وإلّا لارتفع النقيضان في مرحلة التكوين؛ فيكشف العلم عن أشياء لا واقعيّة لها ولا تحقّق؛ لما قلنا إنّ العلم كاشف بالذات ولا يحتاج إلى

شيء محقق حتّى يتعلّق العلم به وكذلك الرأي، فنفس العلم كاشف بالذات.

وأما الكون العقليّ أو الخارجيّ، يتوقّف بالرأي، بمعنى أنّه يعيّن وبالتعيين يتكوّن ويتحقّق؛ والقدرة التي في مرتبة العلم - بل هي عين العلم -، كذلك؛ فإنّه يقدر على كشف الشيء ونقيضه مع أنّه لا واقعيّة لهما. وعلمنا ورأينا آية علم الربّ ورأيه؛ مثلاً لا يمكن التعقّل الاختياريّ لصورة الألف إلّا بالرأي بعد كشف العلم ألفات كثيرة كيانها و لا كيانها، فيتعيّن بالرأي إمّا الكيان أو نقيضها، وكذلك الكيان الخارجيّ بفعل النفس / ٤٤ بفعل الجوارح. ولا يمكن كيان شيء في مملكة النفس إلّا بالرأي؛ يعني رضاها وإذنها؛ فكذلك في عالم النظام لا يمكن كيان أو لا كيان إلّا برأيه تعالى. ونور العلم يكشف عن كون الرأي مبيناً للعلم وللنفس وللذي يتعيّن بالرأي؛ كما أنّ نور العلم يكشف عن كون العلم مبيناً للمكشوف ومبيناً للنفس. والرأي فعل نورّي واجب الصدور من الذات ولا يمكن العلم به، لأنّ الظاهر بالذات، لا يمكن العلم به، وإلّا يلزم كونه بكشف العلم في مرتبة المظلمات. ولا يكون مقدوراً لوجهين:

أحدهما أنّ القدرة تتعلّق بالممكنات المساوية كيانها ونقيضها، والرأي فعل وجوبيّ الصدور وليس من قبيل الممكنات. والثاني أنّ الرأي نورّيّ متّحد مع الوجود النورّي، و مرتبته فوق الكيانات ونقيضه العدم المطلق وهو كذب محض لا واقع له، وليس نقيضه إلّا رأي، نظير نقيض سائر الكيانات، والوجود المطلق وجوبيّ الثبوت فنقيضه وجوبيّ الانتفاء.

وحيث ثبت كون الرأي ما به الاختيار، فلا يعقل عدم كون المتعيّن به اختياريّاً وإلّا يلزم التسلسل لاحتياجه إلى رأي آخر؛ فيكون حيث ذاته الاختيار لأنّ اختياريّته بذاته لا بأمر خارج عن ذاته. فارتفع شبهة الجبر في فعله تعالى وفي أفعال العباد، فبالرأي يثاب العبد ويعاقب، ويمدح ويذمّ، وبه يبعث الرسل ويرسل الكتب، وبه وجب الجنة والنار. وسيتّضح في طيّ التفاصيل الآتية إن شاء الله تعالى.

و وجوب صدور الرأي لا ينافي اختياريّة المتعّين به لأنّ وجوده صفة كمال وجوبيّ له تعالى وفقدانه نقص وهو محال في ذاته تعالى، وفيما وجود الرأي وجوب صدوره صفة كمال منحه الله تعالى لنا. وما ذاته الاختياريّ وما ذاته الاختيار به، لا يمكن عدم كونه كذلك وإلا يلزم انقلاب الذات كما لا يخفى. فذاته تعالى تكشف عن نظمات غير متناهية أو نظام واحد - كما يقوله الحكيم - بأطوار غير متناهية، ففي مرحلة التكوين لا بدّ من صدور الرأي بأحد طرفي الكيان ونقيضه؛ فيكون كيان النظام الموجود ولا كيان النظمات الأخر، كلّها بالرأي الواجب الصدور. وأصل الرأي غير اختياريّ ولكن تعلّقه بأحد طرفي النقيض، بالاختيار؛ فلا يلزم الجبر، بل إنّما هو بسلطان الرأي. وكمال الذات إنّما هو بذلك، وهذا كمال وجوبيّ له تعالى.

٤٥ / فظهر بنور العلم بطلان الوجود والماهية والمثل والصور المرتسمة كلّها؛ أمّا الوجود فلأنّه نورّي لا يتحد مع الكيانات المظلمة، و[مرتبته] فوقها، ونقيضه لا واقعيّة له والعدم المحض المطلق كذب غير متحقّق. وأمّا الكيانات فنقايضها في ربّتها، لها [حقيقة] أو واقعيّة وتحقّق؛ فالكائنات كيانات بالرأي. وأمّا الماهية فلكونها مفهوماً انتزاعياً - كما قال الحكيم - ليست إلّا هي. وأمّا الصور فلأنّ العلم جوهر بسيط صمديّ لا يدخل فيه شيء ولا يخفى عنه شيء ولا يقبل عرضاً ولا يكون معروضاً. وكذلك الرأي مثله. وأمّا المثل المعلقة المنحازة، فلكونها شركاً محضاً، لكونها في عرض الذات؛ وكشف لنا نور العلم كذبها. وثبت أيضاً العلم بلا معلوم والقدرة بلا مقدور. ونور العلم يكشف عن كون الرأي فعله تعالى في مرحلة المشيئة بتعيين كيان الشيء على نحو الإجمال بمعنى الكلّية وجمع الجمع، وفي مرحلة الإرادة بتعيين الخصوصيات المتنوّعة، وفي مرحلة التقدير بتعيين مقداره وطوله وعرضه ومدة بقاءه، وفي مرحلة القضاء بالحكم عليه بالتحقّق و

١. المتن: «مرتبته»، صحّحناه.

٢. المتن: «حقائق»، صحّحناه.

الكيان الذي ينزله في ليلة القدر. ويكشف نور العلم عن كون الرأي مبيناً للعلم المتحد مع الذات، ومرتبته متأخرة عن مرتبة العلم لمباينة الفعل للفاعل.

فظهر بطلان قول الحكيم من أن العلم بالنظام عين مشيئته وإرادته وتقديره وقضائه^١.

(و ظهر بطلان قول الحكيم: إن المشيئة والإرادة والتقدير كلها في العلم، فهي متحدة مع الذات لأنها عبارة عن كمال العلم؛ فيعلم مشيئته وإرادته وتقديره لأن نور العلم هو حجة الله الباطن ويكشف عن كونها فعلاً في المرتبة المتأخرة عن الذات وهو غير الذات ومباين لها)^٢.

ويظهر بطلان قول الماديين بالجوهر المتحرك والأثير ومادة المواد أيضاً بالنور العلمي؛ فإن مادة المواد والجوهر المتحرك والأثير، مظلمات يكشفها نور العلم، فلا يمكن كونها مادة لتكوين العالم؛ لأن المخلوق في عالم النظام على ضربين :

١. قال صدر الدين الشيرازي: بل الحق في معنى كونه مريداً أنه سبحانه وتعالى يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكل من ذاته وأنه كيف يكون، وذلك النظام يكون لا محالة كائناً ومستفيضاً وهو غير مناف لذات المبدأ الأول جل اسمه، لأن ذاته كل الخيرات الوجودية؛ كما مرّ مراراً أن البسيط الحق، كل الأشياء الوجودية؛ فالنظام الأكمل الكوني الإمكاناني، تابع للنظام الأشرف الواجبي الحقيقي؛ وهو عين العلم والإرادة، فعلم المبدأ بفيضان الأشياء عنه، وأنه غير مناف لذاته، هو إرادته لذلك ورضاه؛ فهذه هي الإرادة الخالية عن النقص والإمكان، وهي تنافي تفسير القدرة بصحة الفعل والترك، لا كما توهمه بعض من لا إمعان له في الحكمة والعرفان (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٦، ص ٣١٥ - ٣١٧).

راجع أيضاً: النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص ٦٠١؛ المبدأ والمعاد (لابن سينا)، ص ١٩-٢٢؛ المبدأ والمعاد (لملا صدرا)، ص ١٣٥-١٣٧؛ شرح هداية الأثرية، ص ٣٩٢-٣٩٧؛ سبع رسائل، ص ١٥٧.

٢. العبارة التي تكون بين الهالين، كانت في هامش النسخة بخط المؤلف والظاهر أن محلها هاهنا (م).

٣. ونقل صاحب الملل والنحل عن ثالث الملطبي أنه قال: المبدء الأول أبدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات كلها، فانبعث منه كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الأول... فقال بعضهم: كان الأصل هو الأرض، وحصل منها الباقي بالتلطيف. وزعم بعض: أنه الهواء، وتكون من لطافته النار، ومن كثافته الماء والأرض. وزعم بعض آخر: أنه النار، وتكون الثلاثة منها بالتكاثف، والسماء من الدخان... وقيل والقائل ذي مقرطيس بالجسم الصغير الكروي فقال: أصل العالم أجرام صغار صلبة مبنوثة دائمة الحركة في خلاء غير متناه... وانكساغورس بالخليط قد قال، فقال: أصل الأجسام هو الخليط الذي لا نهاية له فيه أجزاء غير متناهية من كل جنس (شرح المنظومة، ج٤، ص ٣٦٨-٣٧١).

راجع أيضاً: النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص ٦٢٧؛ زاد المسافر، ص ٢٩.

الأول: قسم نوريّ من قبيل نور العلم والقدرة والرأي و نور الوجود و نور الحياة و نور الرحمة و نور الرأفة؛ وهذه الأنوار ظاهرة بنفسها غير قابلة لتعلّق العلم بها، لأنّ ما شأنه الظهور والكشف، لا يعقل أن يكون مكشوفاً وإلا يلزم انقلاب الشيء عن ذاتيته، لأنّ المكشوفية شأن المظلمات / لا الأنوار الكاشفة بالذات.

والثاني: من قسم المعقولات والمتصوّرات والمظلمات، والجوهر المتحرّك والأثير و مادة الموادّ ممّا يستكشف بالنور العلميّ؛ فلا يمكن كونها موجدة للأنوار لاستحالة تكون النور من الظلمة.

فظهر من ذلك كلّهُ أنّ العلم بالنظام، ليس علّة للنظام؛ لأنّ علمه تعالى يكشف عن النظام وعن نقيضه وعن الكيانات وعن نقايضها، فلو كان العلم الذاتيّ متعلّقاً بالنظام فقط من دون نقايضها، لزم كون العلم محدوداً في مرحلة الذات وذلك محال لاستلزامه محدوديّة الذات. وإذا كان العلم متعلّقاً بطرفي النقيض، فلا يعقل علّيته، لاستلزامه اجتماع النقيضين. فلا بدّ حينئذٍ بالوجوب من صدور الرأي المعين لأحد طرفي النقيضين؛ وتعيينه تكوينه. فثبت الرأي ومن ثبوته يثبت البدء؛ لأنّ في مرحلة المشيّة، يتعلّق الرأي بأصل الكيان الإجماليّ الكلّيّ في مقام جمع الجمع، الذي هو أصل النظام لتعلّق الرأي بكيان الألف في مقابل لا كيانه بعد كشف الألفات الغير المحصورة؛ والفرق أنّ كشفه تعالى للكيانات مع نقايضها، غير متناهية وكشفنا للألفات محدودة لقصور وجداننا.

و يتعيّن بالرأي في مرحلة الإرادة، نوعها من كونها بـ[الخطّ الكوفيّ أو الفارسيّ أو غيرهما]^١. وفي مرحلة التقدير، يتعيّن مقدارها من عظمها ورقّتها، ومقدار طولها، وله البدء في كلّ مرحلة بتحويل الرأي عن نوع إلى آخر، وعن مقدار إلى آخر، وعن أصل الكيان [إلى]^٢ لا كيانه. وإذا بقي الرأي في تلك المراتب، فهي مرحلة القضاء بالتكوّن

١. المتن: «ها»، صحّحناه.

٢. المتن: «ب»، صحّحناه.

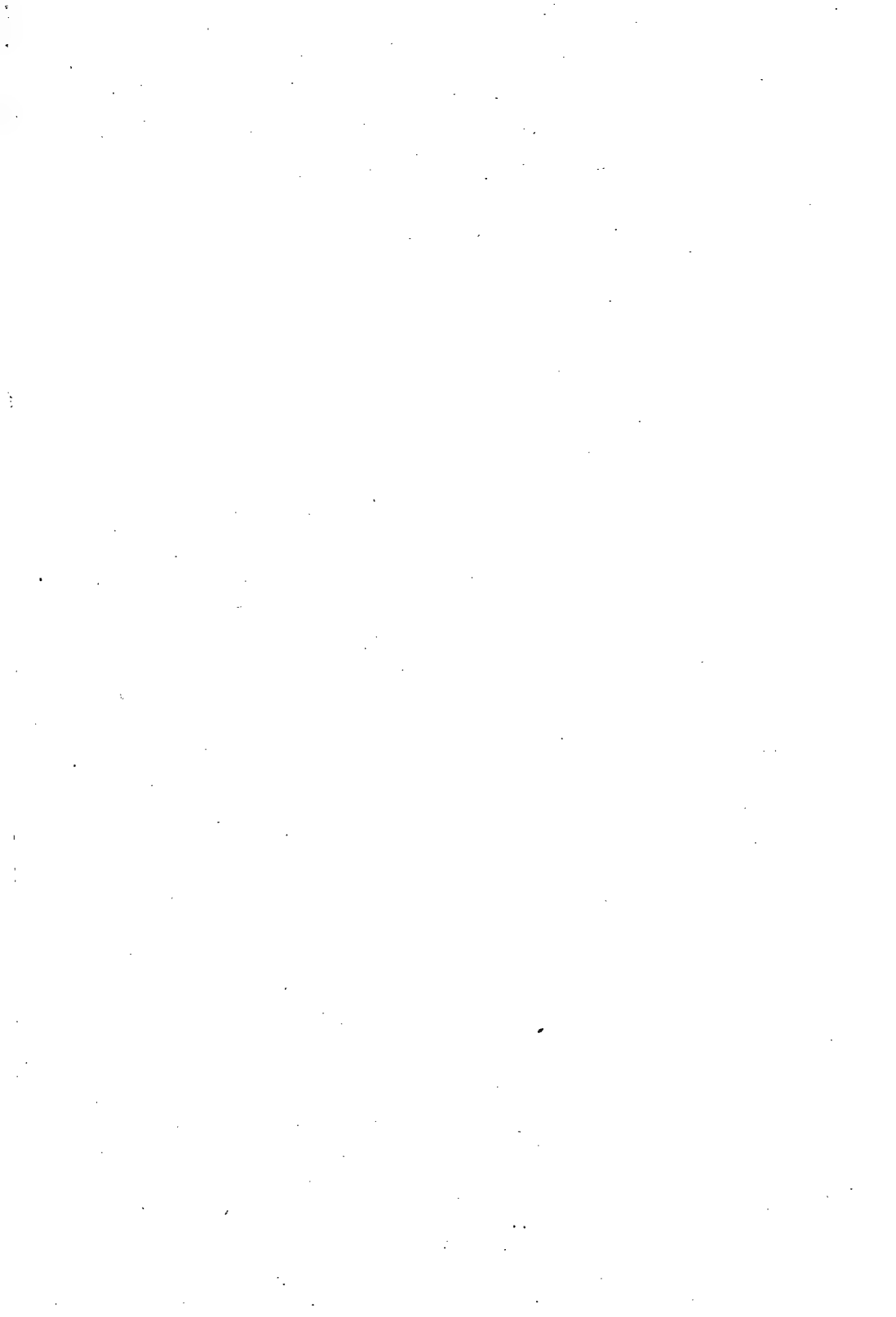
الفعليّ أو الخارجي. ومن ضروريّات مذهبنا وجود البداء؛ والأخبار المتواترة واردة في كونه أفضل العبادات؛ [عن زرارة بن أعين عن أحدهما عليه السلام قال]¹: «ما عبّد الله بشيء مثل البداء»².

وهو أحد الثلاثة الذي أخذ الله له الميثاق من النبيين، وما بُعث نبيّ إلا وأخذ منه الميثاق بالبداء، والأخبار في هذا المعنى كثيرة³، والحمد لله رب العالمين.

١. المتن: «كقوله عليه السلام»، غيّرناه.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٧، ح ١٩؛ التوحيد، ص ٣٣٢، ح ١؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٦، ح ١.

٣. راجع: الكافي، ج ١، ص ١٤٦، باب البداء وبحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٢، باب البداء والنسخ والتوحيد، ص ٣٣١، باب البداء؛ ومنها الرواية الشريفة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال: «ما بعث الله نبياً حتّى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار له بالعبوديّة، وخلع الأنداد، وأنّ الله يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء» (الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٣؛ التوحيد، ص ٣٣٣، ح ٣؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، ح ٢١).



نور ١٠
[المعرفة بالآية]



قد ثبت ممّا سبق أنّ حسن الفعل المستكشف بنور العقل، آية لنور العقل؛ ونور العقل آية لنور الرب؛ وكما أنّ نور العقل قد يُعرف بآيته - وهي الحسن الثابت في الفعل - ، وقد يُعرف بنفسه وبظهوره - فإنّ النفس تجد النور من ظهور النور ونورانيته - ، فكذلك معرفة الرب قد تكون بآيته وهي نور العلم؛ حيث إنّ نور العلم قيم للصورة الحاصلة في النفس، وتلك الصورة شيءيتها بالعلم وقوامها به؛ كذلك كشف نور العلم أنّ قوام نفسه وقوام كلّ متكوّن، بواحد يقيم لها بحيث تكون شيءيتها به، وتكون بذواتها مشيرة إلى قيمها إشارة تكوينية.

فهذه معرفة بالآية. وإذا استقرّ الروح في ملكوت العلم وتمكّن النفس منه، فيحصل له وجدان الرب بظهوره ونوره من دون توسّط آياته، كما في الآيات المباركة: ﴿الْمُرِّيْعَلْمُوَا أَنّ اللّهُ يَعْلمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللّهُ عَلّامُ الْغُيُوبِ﴾^١. فإنّ العلم بعلمه تعالى محال؛ بل و مطلق العلم بالعلم محال؛ لأنّ مرتبة العلم مرتبة الملكوت، فوق الكائنات المظلمة. وإذا كان العلم معلوماً، فيلزم نزوله إلى مرتبة المظلمات حتّى يكشفه علم آخر، ومرتبة العلمين متساوية وهي مرتبة النور المحيط بالمظلمات؛ فيتحد العلمان ويكون علمه بعلمه عين

علمه؛ فمعنى كونه عالمًا بعلم ربّه، كونه حاملاً لعلمه واجدًا له؛ ولَمَّا كان علمه بلانهاية فلا يمكن وجدانه بلانهاية، بل بقدر ما رُفِعَ الحجاب عنه؛ وأذّن الله تعالى قدر حاملتيته له. ولذلك يختلف الناس في شهود الربّ وكونه حامل علمه، بحسب اختلاف مراتب الناس من الأنبياء والصلحاء.

٤٨ / فالعلم لا نهاية له والوجدان كذلك غير محدود؛ لأنّ العلم بسيط لا يتعدّد ولا يتجزّى. وليس الوجدان إلّا شهوده وتمييز مبانيته له. فيجد علم ربّه بقدر ما أذن له، وذلك ليس له نهاية، وكلّما رقى إلى مرتبة يزيد حيرة، فيرقى مرتبة أخرى ويزيده تحيّرًا وتيهًا، وذلك معنى قوله ﷺ: «اللهم زدني تحيّرًا». فقد يجد رحمة ربّه ورأفته ولطفه ويزيده شوقاً وشفعاً؛ بل إذا لم يجد غير نور رحمته، يطمئنّ نفسه ويزول خوفه؛ وربّما لا يلتزم بعبادة و لم يبال عن قصور الشكر؛ بل وربّما يوجب ذلك لعدم مهابته. وإذا وجد نور عظمة ربّه و شدة انتقامه، فيزيد خوفه إلى حدّ لا يتحمّل؛ فيذوب قلبه ويكون باعثاً لهلاكه. فوجدان الربّ بالربّ، شهوده ولقائه وعرفانه؛ كمن يلاقي صديقه الذي فارقه مدّة مديدة فنسيه، فبلقائه يعرفه ويتحيّرفيه ويخجل من نسيانه له وعدم أداء وظائفه، ويرتاح للطفه ورأفته ورقته ولقائه؛ وهذا مقام دعوة خاتم النبيّين [ﷺ] وبذلك كان أعظم النبيّين دعوة؛ وهذا الذي تحدّى به بإيصال عموم طبقات الناس إلى مرتبة اللقاء كما في الآيات الكريمة:

﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾^١

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾^٢

و غيرها من الآيات. اللهم ارزقنا ذلك من بركات محمّد وأهل بيته المعصومين و

١. لم نجد بهذه الصورة في المجاميع الروائية، ولكن وجدناها في غيرها هكذا: «ربّ زدني تحيّرًا» (تفسير ابن عربي، ج ٢، ص ٧٨)؛ وهكذا: «ربّ زدني فيك تحيّرًا» (التجليات الإلهية، ص ٩١؛ شرح منازل السائر، ص ٣١؛ فصوص الحكم، ص ٧٣).

٢. الكهف: ١١٠.

٣. يونس: ٧.

من بركات صاحب العصر حجّة الله القائم وصيّ العسكري - سلام الله عليه وعلى آبائه الطاهرين - .

وهذا المقام ممّا لا بدّ من الوصول إليه إمّا في الدنيا بتوقيقه، وإمّا في البرزخ، وإمّا بطول الموقف في القيامة، وإمّا بدخول التارمدة؛ وإن لم يحصل فله الخلود فيها. اللهم أعوذ بك من سخطك وأسأل الوصول إليك برحمتك في الدنيا ولا تخرجني من الدنيا إلا بعد لقائك ورضائك عني وعن آبائي وعمّن أرشدني إلى طريق وصولك، آمين يا ربّ العالمين، يا من له البداء بحقّ بدائك أسألك الإجابة.



نور ١١

في البدء

/ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وصلى الله على سيد المرسلين وأوصيائه الطاهرين
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

نور في البداء^٢

وهو حقيقة بمعنى الرأي، وقد يعبر عنه بالرأي على خلاف السابق؛ وهو من أفعال النفس ودليل مالكيتها ومن صفات كمالها، وجداني محسوس لكل أحد كنور العلم وغير قابل للتوصيف والتحديد، وظاهر بنفسه ومرتبته متأخرة عن مرتبة العلم لا لكونه معلولاً له بل تحققه بعد العلم بالكيانات مع لا كيانه وعلّة لتعين أحدها وتعيينه تكوينه. وقد يتبين أنّ كشف الكيان ولا كيان معاً لا يكون مناقضاً لأنّ المناقضة إنّما هي في مرحلة التحقق لا كشفه في مرحلة العلم بلا معلوم؛ فبعد اجتماعهما في مرتبة العلم الذاتي يكون

١. من هذه الصفحة ابتدأ المؤلف ﷺ من رقم «١» ترقيماً حديثاً للصفحات (م).

٢. بدالي بداء: أي تغير رأبي على ما كان عليه. ويقال: بدالي من أمرك بداء: أي ظهر لي... بدالي بداء: أي ظهر لي رأي آخر (لسان العرب، ج ١٤، ص ٦٦)؛ فلان ذو بذات: أي لا يزال يبدوله رأي جديد. ومنه «بداله في الأمر»: إذا ظهر له استصواب شيء غير الأول. والاسم منه البداء كسلام وهو بهذا المعنى مستحيل على الله تعالى، كما جاءت به الرواية عنهم ﷺ: «بأن الله لم يبدله من جهل» (مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٥).

كشف[اً] بلام مكشوف. فلا بدّ بالإيجاب من الرأي المعين لأحدهما وإلا يلزم ارتفاع النقيضين في مرتبة الكيان. ووظيفته التعيين، وتعيينه تكوينه. فهو في مرتبة العليّة بالنسبة إلى الفعل، وفي مرتبة المعلوليّة للعلم بمعنى تأخّر رتبته عنه من غير أن يكون معلولاً له.

فالعلم والقدرة يستوجبان الرأي لأجل تعين المعلوم في مرتبة الكيان؛ وهو ظاهر بذاته كظهور العلم والقدرة، غير قابل للتعقل والتصور، ولا يكون عرضاً ولا معروضاً، ولا يحدّد ولا يكتف ولا يكتم، خارج عن النفس ولكن كيانه بالنفس، لا أنّه عرضها ولا جزئها ولا داخل فيها، لأنّه نورانيّ والنفس ظلمانيّة. وآية للربّ جلّ جلاله؛ وهو من صفات فعله لا ذاته جلّ جلاله، صفة كمال؛ ورتبته رتبة الخلق والجعل، ومالكيتها صفة الذات، / و ٥٠ بعد العلم وفوق المخلوقات وهو متوسط بين المرتبتين، وهو أمر وحدانيّ أحديّ الذات لا يتعدّد ولا يتجزّى ولا يقدر بتقدير كنور العلم، إلّا أنّ العلم كاشف والرأي معين؛ ويتعدّد في مرحلة المراتب والمعلومات؛ فالرأي بكيان العشرة في زمان واحد بسيط وحدانيّ و التعدّد في المرئي، كالعلم بها، ولا فرق في ذلك بين كون العشرة مجتمعة أو متعاقبة في الزمان، متصلة أو منفصلة، بل وإذا كان الرأي على نقيض الكيان عقيب الكيان فليس الرأي متبدلاً أو متعدّداً بل هو تأجيل للكيان وتعقيب له بنقيضه في رأي واحد. فهو مكشوف الذات غير قابل للتحديد والتوصيف والتعقل والتصور؛ فسنخه كسنخ الأنوار - كنور العلم والعقل والقدرة - ولكنه متأخّر في الرتبة عنها ومقدّم على رتبة الكيانات ونقيضاتها ولا بدّ منه بالإيجاب، لاستحالة ارتفاع النقيضين في مرتبة الكيان؛ فوظيفته التعيين وتعيينه تكوينه، لا بنحو الجعل بل ذاته كذلك، بمعنى أنّ الشيء ينجعل بنفس الكشف، لأنّ هناك شيئاً يكشفه بل شيءيته به. وليس العلم والرأي من قبيل الإضافات حتّى يكون قيامه بكون الطرفين، بل قولنا العلم بالشيء والرأي به إنّما هو من باب ضيق التعبير، فإنّ كاشفيّة العلم ذاتيّة وكذلك معينيّة الرأي ذاتيّة، فشيئيّة الشيء يكون بالكشف وتكوّنه الكون العقليّ يكون بالرأي ولا يحتاج إلى جعل زائد على الذات.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ في مرحلة العلم الذاتي إذا توجّه النفس إلى كيانه الباء فينكشف له كيانات باءات غير متناهية مع خصوصيات غير متناهية و تقادير غير متناهية، وينكشف معها له لا كياناتها الغير المتناهية، وكلّها متساوية في مرحلة الكشف وعالم الأنوار من غير ترجيح.

٥١ / فبالإيجاب العقليّ يحتاج إلى الرأي في تعيّنهما في عالم الأكون بالكيان أو نقيضه؛ فتارة يتحقّق في مرحلة الرأي جنسها مع جميع مزاياها و خصوصياتها و مقاديرها المشتّصة فيحصل التكوّن العقليّ بقضاء النفس و جاعليّتها، وقد يتحقّق الرأي بالجنس إجمالاً أولاً بالمشيّة فيكون المشاء أصل كيان الباء إجمالاً في مقابل نقيضه، والخصوصيات والمزايا في تكوّن الباءات متساوية ويحتاج إلى مخصّص و مرجّح، فهي بالرأي تتخصّص بأحدها ويكون الرأي معيّناً و مرجّحاً لها، وهذه المرتبة هي مرتبة الإرادة وهي تتعلّق بالمشاء قهراً لا بنقيضه، لتحقّق المشيّة بالكيان؛ وعدم ترجيح الكيانات بعضها على بعض يوجب مرجّحاً للكيان الكذائيّ بنحو الإجمال بأن يكون كيان الباء بنحو الخط الكوفيّ مثلاً، فيكون الرأي مخصّصاً له في مرحلة الإرادة.

فيبقى مرحلة المقادير متساوية كيانها ولا كيانها من غير مرجّح، فيكون الرأي في مرحلة التقدير مخصّصاً و مرجّحاً لها. وبعد اجتماع المراتب للمرئيّ في مرحلة الرأي فيكون مرتبة الخلق والقضاء والتكوين تحت الرأي قهراً، وهي مرتبة جاعليّة النفس وقدرتها سواء كان الجعل والخلق في مرحلة التعقّل أو العين الخارجيّة؛ وفي كلّ المراتب يكون شعاع الرأي و نوره مستقيماً، وله تبديل المرئيّ من جنس المشاء في المرتبة الأولى إلى جنس آخر، وفي مرتبة الإرادة تبديل الخصوصيّة النوعيّة المرئيّة / إلى نوع آخر، وفي الثالثة تبديل المقدار المرئيّ إلى مقدار آخر، بل وبعد اجتماع المرئيات في المراتب الثلاث له مالكيّة الرأي في مرتبة القضاء بجعل اللاكون تحت الرأي إظهاراً لمقام المالكيّة والسلطنة على الرأي.

نعم، بعد تحقّق المراتب الأربع يكون مرتبة الإمضاء وهو حصول الكيان؛ وهي غير

قابلة للبداء يعني الرأي، لتأثير الرأي وحصول أثره في حدوث الكون الجنسي المتخصص بالخصوصيات النوعية والمقدّر بالمقادير المخصوصة.

وينبغي الإشارة إلى بعض ما حققناه سابقاً من تصوّر العلم بلا معلوم والكشف بلامكشوف والقدرة بلا مقدور لأنّ العلم والقدرة من باب واحد، وقد بيّنا سابقاً أنّ المهيّات ليس لها واقعية وليس لها تقرّر بل هي مفاهيم انتزاعية، وبيّنا أنّ الوجود مرتبته فوق الكائنات، لأنّ الوجود المصادقي هو من عالم الأنوار فوق عالم الممكنات، بل هو في درجة العلم والقدرة والحياة ولا مفهوم له، بل هو اسم لحقيقته ومصادقه وهو نور محيّر العقول يعرف نقيضه وهو العدم المطلق، ونور العلم يحكم بكونه كذباً محضاً ولا حقيقة ولا واقعية له أصلاً، مع أنّ العدم المطلق غير قابل للتصوّر؛ فلحافظه وتصوّره من بركات نور الوجود الذي مساوق لنور العلم فمرتبة الوجود كمرتبة العلم والقدرة فوق مرتبة الكائنات.

وأما الأكوان الخارجية فلنقيضها - وهو لا كونها - حقيقة واقعية وأثار محسوسة، حيث إنّ كلّ مكوّن نلاحظه كما أنّ نور العلم يكشف / كونه، كذلك يكشف معه حين كونه نقيضه وهو لا كون، مع أنّه لا واقعية لنقيضه في مرحلة كونه. نعم، يكون اللاكون في مرتبة أعراضه؛ وكذلك بعد زوال ذلك الكون يكون الواقعية لنقيضه ومع ذلك يكشف معه كونه أيضاً، مع أنّه لا واقعية له. وهذا من كشف العلم ونوره الذي هو حجة الربّ وآيته، ويكشف النقيضين معاً مجتمعين في كشفه من الكون واللاكون وليس ذلك مرحلة التكوّن العقلي حتّى يلزم الاجتماع المحال؛ وذلك لأنّ التناقض إنّما هو في مرحلة التكوّن عقلاً أو خارجاً لا مرحلة الكشف للعلم الذاتي. فهذا من شأن العلم وعظمته أنّه يكشف بلامكشوف ويكشف النقيضين معاً.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّك إذا تعقّلت شيئاً فلا بدّ من كون الرأي معه فلا يمكن التعقل والتصوّر الاختياريّ بدون الرأي، فالتكوّن العقلي لا يحصل إلّا بالرأي وقد قلنا إنّ الرأي مؤخّر عن العلم في الرتبة ومقدّم على الفعل، لأنّ العلم عين ذاته جلّ جلاله والرأي صفة

فعله، فلا بدّ للتكوّن العقليّ الموقوف حصوله على الرأي من علمٍ سابقٍ على الرأي مرتبة حتّى يكون الرأي معيّناً ومكوّناً لمرئيه؛ وذلك العلم السابق على الرأي مرتبة العلم الذاتيّ الّذي يتحقّق الكشف في تلك المرتبة بلامكشوف أبداً، وكذلك القدرة الّتي في مرتبة العلم بل عينه حاصلة مع أنّه لا واقعيّة للمقدور. ومن شؤون الرأي أنّه محسوس وجوده قطعاً وهونوريّ كالعلم، إلّا أنّ العلم كاشف محض لطرفي النقيض والرأي مُعيّن بمكشوفه وتعيينه تكوينه. وهو آية الله تعالى، كالعلم حيث إنّّه لا عرض ولا معروض، ولا كيف له ولا كمّ، مباين لمكشوف العلم حقيقة وليس بمنعزل عنه.

٥٤ / فإنّك اذا تعقّلت الجبل وكوّنت صورته في عالم العقل بالتكوّن العقليّ لا بدّ وأن يكون معه رأي، فهناك أشياء ثلاثة: نفس وصورة ورأي واسط بينهما، فترى أنّ الصورة المتكوّنة مباينة للرأي حقيقة لأنّ تلك الصورة مُظلمة كَشَفها العلم، والرأي ظاهر بنفسه، فالتباين بينهما حقيقيّ؛ وكذلك الصورة تقبل جميع الأعراض من الطول والارتفاع واللون وباقي الأوصاف من التجزّي والتقطيع وغيرها، وأمّا الرأي فلا يقبل عَرَضاً أصلاً وهو أحديّ الذات صمديّ، لا يدخل فيه شيء ولا يخرج عنه شيء، وهو محيّر العقول؛ حيث إنّ تكوّن الصورة والفعل العقليّ قد صار به، لا هو داخل في ذلك الفعل ولا متّصل به، ولا عرض له. وهو - كنور العلم - مباين للمعلوم حقيقة لأنّه نورانيّ والمعلوم ظلمانيّ مباينٌ للنور حقيقة، وهما آيتان للربّ تعالى.

٥٥ إذا تبين ذلك فنقول: إنّ تعقّل الباء الكوفيّ مثلاً لا يمكن إلّا بعد العلم بالباءات الكثيرة المختلفة نوعاً ووصفاً، كونها ولا كونها، مع جميع ما يمكن أن يكون مشخّصاً لها مع أنّه لا واقعيّة للباءات أبداً، فالعلم يكشف عن جميعها كونها ولا كونها مع أنّه لا معلوم أبداً؛ فهو كشف بلامكشوف وجميعها في تلك المرحلة متساوية في الكشف من غير ترجيح، و يحتاج إلى مرجح؛ فالرأي يُعيّن الباء الكوفيّ في الكون العقليّ وبتعيينه يتكوّن، فالتحقّق العقليّ للباء قد صار بالرأي وهو لا داخل في الباء / ولا عرض له، والرأي فعل النفس، إلّا

أنه لا داخل في النفس ولا متصل بها ولا عرض لها، إلا أنه تحت قدرتها واختيارها؛ فالرأي مباين للفعل وغير منعزل عنه.

و الرأي آية للرب من جهة أخرى أيضاً وهي أنه قد قلنا سابقاً إنّ نور العلم والعقل و الحياة علّة لاستلذاذ النفس بلذاتها من غير أن يكون لها لذات، و نور العلم غنيّ بذاته شامخ مقامه حتّى أنّه يغني الغير أيضاً، لأنّه إذا أراد النفس النظر إلى ما كشفه العلم و لا مكشوف فبالعلم ينظر إليها مع أنّ النظر فعل النفس والفعل متأخر عن العلم والرأي، و لكن نظره لا يكون إلّا بالعلم و كأنّ العلم يجعلها عالمة؛ فتنظر بالعلم إلى ما كشفه العلم و لا مكشوف، حتّى أنّه لو فرضنا كون العلم شاعراً و أراد النظر إلى مكشوفاته فبنور العلم ينظر العلم إلى مكشوفاته، وهذا معنى قوله ﷺ: «يا غنيّ كلّ فقير»^١.

و يعلم من ذلك أنّ مرتبة الرأي متأخرة عن مرتبة العلم، لأنّ العلم عين ذاته تعالى والرأي صفة فعله، و مع ذلك يحتاج الرأي في أداء وظيفته - وهي تعيين المكشوف وتكوينه - إلى وصوله إلى مرتبة العلم، لأنّ المكشوفات كان سلسلتها في مرتبة العلم فلا يمكن تعيين الرأي للمكشوف إلّا بأن يرقى إلى تلك السلسلة و يصل إليها فيعيّن المكشوف حتّى يتكوّن؛ وذلك أيضاً من شؤون العلم و علو مقامه لأنّ العلم صمديّ نوريّ، لا يدخل فيه الرأي و لا يؤلّد منه، و لا يتّصل به، و لا يكون عرضاً له؛ و مع ذلك يعمل الرأي بمعونة العلم إلى ما كشفه و لا مكشوف لأنّه غنيّ كلّ فقير.

بقي هنا إشكال وهو أنّ / الرأي اختياريّ فيكون طرفاه اختياراً للرأي و عدمه، فيحتاج كلّ من الطرفين إلى المرجّح لاستحالة الترجيح بلا مرجّح، و بالنسبة إلى ذات الباري تعالى يلزم أحد المُحالين: لأنّ المرجّح إن كان في سلسلة المكوّنات فيلزم الفقر والاحتياج

بالنسبة إليه عزّو جلّ، وإن كان [في] مرتبة العلم فيلزم تطرُّق الإمكان والعدم في ساحة قدسه، وإن كان الرأي بالإيجاب فيلزم كونه تعالى فاعلاً بالإيجاب ويلزم الجبر.

قلت: أولاً، نراجع إلى نفوسنا التي هي آية الرب فنقول: لا شبهة في كون الرأي فاعلاً متأخراً عن مرتبة العلم ومقدماً على مرتبة المكوّنات، وهو فعل النفس لكن لا بذاتها، لأنها مُظلمة والرأي من سنخ النور ويستحيل خروج النور وصدوره من الظلمة؛ فهو فعلها بنور العلم.

و[ثانياً]، مضافاً إلى أنّ وظيفة الرأي التعيين في مرتبة ما كشفه العلم ولا معلوم، وذلك مُبهر للعقل، حيث إنّ مرحلة العلم هي مرتبة الذات ومرحلة الرأي هي مرتبة الفعل، ومع ذلك يُعيّن في تلك المرتبة حتّى بتعيينه يتكوّن الكون العقليّ.

ولمّا لم يمكن تحقّق الرأي من النفس بذاتها بل بها بنور العلم فكأنّ النفس بالعلم [أي] بنور [العلم]^١ وقده وقوته كوّن الرأي، وسلّمه بيد العلم ليضعه على ما كشفه حين لا مكشوف فيُعَيِّنُه وبتعيينه يُكوِّنُه، فلا شيء للرأي بذاته بل شيء بالغير وهو نور العلم؛ فالرأي واسط بين النفس والعلم حين تنوّرها بالعلم، فيكون فانياً ومندكاً بينهما وليس له وجود ولا ماهية، بل شيء شيء مندك؛ فلا يحتاج إلى مرجّح وعلّة بل هو فعل النفس بالعلم.

فنقول: إنّ الرأي فعل بالإيجاب للنفس، بمعنى أنّ النفس إذا كانت له قدرة وعلم و حياة وكشف عن كيانات ولا كيانات لا واقعية لها، / فلا بدّ بالإيجاب من الرأي المعيّن ٥٧ لأحد الكيانات أو لا كيانات حتّى لا يلزم ارتفاع النقيضين في مرحلة الكون؛ ولا يحتاج إلى المرجّح لعدم الواقعية للكيان وإستحالة الترجيح بلا مرجّح في المكوّن الذي له واقعية، والمفروض أنّ ما كشفه العلم لا واقعية له فيتعيّن بالرأي ويتكوّن قهراً، ويستحيل كون الرأي بالاختيار لاستلزامه طرفي النقيض، يعني الرأي بعده^٢ فيحتاج إلى المرجّح، وذلك المرجّح لا يمكن أن يكون في مرتبة المكوّنات - وهي المرتبة المتأخّرة عن الرأي - لما

١. المتن: «العمل»، صحّحناه، لأنّ الظاهر سهو من المؤلّف حين الكتابة (م).

٢. أي بعدم الرأي (م).

فرضنا أنَّ مرتبة الرأي مرتبة مكشوفات العلم حين لا واقعية لها، ولا يمكن أيضاً أن يكون المرجح في نفس العلم، لأنَّ العلم نور بسيط صمدي لا يخرج منه شيء ولا ينضم إليه شيء ولا يعرض له شيء.

فإن قلت: لو كان الرأي فعل النفس بالإيجاب فيكون الفعل المكوّن به فعلاً بالإيجاب فيلزم الجبر.

قلت: إنا فرضنا أنَّ ما كشفه العلم ولا مكشوف كيانات بغير نهاية مع لا كياناتها، فتعلّق الرأي إلى كلّ كيان يكون تحت اختياره وكذا تعلّق بلا كيانه، فكلّ واحد منها يكون بتعيين الرأي بالاختيار، ولا ينافي ذلك كون أصل كيان الرأي بالإيجاب.

٥٨ / إذا عرفت ذلك فنقول بأنَّ نفوسنا آية الربّ جلّ جلاله، فالعلم عين ذاته تعالى والرأي فعله تعالى، ومرتبة الذات مقدّمة لكونها مرتبة الوجوب، ومرتبة الفعل مؤخّرة لكونها مرتبة الحدوث، ومالكية الرأي صفة ذاته وعين ذاته، ونفس الرأي فعله بالإيجاب؛ وفرضنا علمه تعالى في مرتبة الذات بكيان النظمات الغير المتناهية مع لا كيانه ولا معلوم، فالرأي منه فعل بالإيجاب وصفة كماله تعالى إتما بكيان نظام أو لا كيانه، ولا يحتاج إلى مرجح لفرض كونه كشفاً بلامكشوف؛ فالرأي معيّن ومكوّن والاحتياج إلى المرجح إتما في فرض شيئيتها واقعاً وكونها بحيث يكون شيء وشيء فتساويها يُخرج المرجح [لأكون المكوّنات] واقعياتها فتساويها يُخرج المرجح.

و الفلاسفة لما ذهبوا إلى الماهيات والأعيان الثابتة والمثل المعلّقة جعلوا العلم متعلّقاً بالنظام الأتم حتّى تكون الأتميّة مرجحاً له، فنقول: لا يلزم كون النظام الأتم واحداً ليكون التفضيل مرجحاً بل في علمه حيث لا معلوم نظمات غير متناهية كلّها متساوية في التماميّة كيانه ولا كيانه، ويجوز تعلّق الرأي بلا كياناتها ألف ألف عام - فلم يكن إلا ذاته القدّوس سبحانه وتعالى - وبكيان كلّ واحد واحد؛ ولا يلزم الترجيح بلا مرجح / لأنَّ

المرجح يجب بعد المكوّنة وتساوي المكوّنات، ونحن فرضنا أن لا واقعية لها وبالرأي
تصير لها واقعية، ففي مرحلة العلم ليس كائن حتى يحتاج إلى الترجيح، وفي مرحلة
الفعل يتكوّن بالرأي الواجب وجوباً.

فإن قلت: على هذا يلزم كون الرأي دائماً مع الذات الأزلي فيلزم منه تعدّد القدماء.

قلت: إنّ مرتبة العلم مرتبة الذات والوجوب، ومرتبة الرأي مرتبة الفعل والحدوث، و
لكن لما كان صفة كمال له تعالى فلا ينفكّ الرأي عنه وذاته المقدّس لا يزال مع الكمال
الأكمل ولكنّ المراتب محفوظة، لأنّ الذي شأنه الحدث ذاتاً لا يساوي ما شأنه الوجوب
ذاتاً وإلا يلزم الخلف والتهافت، والذات الوجوبيّ واحد أحديّ ويستحيل أن يكون رأيه
بالاختيار، لأنّه يستلزم تعدّد طرفي الاختيار - وهو كيان نفس الرأي ولا كيانه - فيحتاج
إلى مرجّح وذلك المرجّح إن فرض في مرحلة المكوّنات فيلزم الفقر له والاحتياج، تعالى
الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

مضافاً إلى أنّ المرجّح في المرتبة المتأخّرة عن العلم لا يفيد مرتبة التعيّن بالرأي، لأنّ
مرتبة تعيينه مرتبة ما كشف العلم ولا مكشوف وهو فوق المكوّنات ولوفرضنا المرجّح
في مرتبة العلم / فلا بدّ أن يكون المرجّح شيئاً قد يتحقّق حتّى يتحقّق كيان الرأي وقد
لا يتحقّق حتّى لا يتحقّق كيانه، فيدخل العدم في مرحلة العلم التي هي مرحلة الذات و
ذلك مستحيل، لما قلنا إنّ العلم بسيط صمدي لا يدخل فيه شيء ولا يخرج عنه شيء
ولا يتصل به شيء، نور محض يبهر العقل ولا يدرك كنهه. (ثبت أنّ الرأي صفة كمال و
فعل له بالإيجاب ووصف الكمال لا يفارق ذاته تعالى، ولا يلزم منه الجبر ولا الترجيح من
غير مرجّح؛ أمّا الأول فلأنّ ما كشفه العلم ما كان نظاماً واحداً بل كان نظمات غير متناهية
ولا كياناتها، فيختار في إضافته إلى كلّ واحد من الكيانات والنظمات أو لا كياناتها.)^١

١. شطب المؤلّف هذه العبارات بالمداد مع أنّها مرتبطة بالعبارات التالية والكلام بدونها غير تام، فلذا أضفناها
في المتن (م).

وأما الثاني فلأنَّ المستحيل من الترجيح بلا مرجح هو ترجيح الأمور الواقعية بعضها مع بعض مع تساوي المرتبة، والمفروض أنَّ التعيين بالرأي تكوين لما لا واقعية له.

فثبت بذلك أنَّ الرأي صفة كمال لا تفارق الذات وهي صفة فعله تعالى بالإيجاب من دون الاختيار وتساوي ثبوت الرأي وعدمه حتَّى يحتاج كيان الرأي إلى مرجح.

فإن قلت: بعد وجوب نفس الرأي فتعلّقه بنظام دون نظام يحتاج إلى المرجح.

قلت: إنَّ الاحتياج إلى المرجح إمّا هو في النظامات الكائنة بأن يتحقّق كائن و كائن فيحتاج ترجيح أحدهما إلى المرجح، وفرضنا أنَّ في مرحلة العلم الذاتي الكشف بلا مكشوف / و مرحلة الرأي هي مرحلة التكوين، فالرأي مُكوّن الكائن ومشيئ الشيء ٦١ و جاعليته ذاتية، فأين مقام التكوين وشيئ الشيء عن مقام ترجيح شيء كائن على شيء كائن آخر؟ فكلُّ مُكوّن كائن بالرأي وعلته موجودة معه، ونفس الرأي كائن بالإيجاب وإضافته إلى كلّ واحد من كيان النظامات أو لا كيانها بالاختيار من دون احتياج إلى المرجح، لأنَّ مقام الترجيح بعد التكوّن لا في مقام تكوينه؛ فلا يبقى مقام للإمكان وتساوي الطرفين حتَّى نلتمس المرجح، بل يتكوّن بالرأي وجوباً. وله البدء بتحويل الرأي من كلّ نظام إلى كلّ آخر في مرحلة المشيئة، وبتحويله في خصوصيّة نوعيّة إلى أخرى في مقام الإرادة، وبتحويله من مقدار إلى مقدار آخر في مرحلة التقدير؛ ثمّ في مرحلة القضاء له تحويل الرأي إلى اللاكيان وفي كلّ المراتب إمّا يعمل الرأي وجوباً في مرحلة العلم الذاتي ولا معلوم.

تبصرة

قد سبق في طيّ كلماتنا أنَّ ما كشفه العلم ولا مكشوف نظامات متساوية كياناتها ولا كياناتها وذلك تعبیر للتقريب إلى الذهن وإلا ففي [مرحلة العلم الذاتي ليس مقام الإضافة والنسبة والتحديد والتساوي من الإضافات ويستلزم التحديد، تعالى الله عنه علوّاً

كبيراً فإنه ذات بلا نهاية ولا حدّ، ولا يصل إليه وهم. وإتّما عبّرنا بذلك إشعاراً بغنائه وقدهه وإحاطته بما لا نهاية له وفقر الأشياء واحتياجها بما لا نهاية له لأنّ ذاتها وشيئيتها مجعولة.

على أنّ التساوي والنسبة إتّما يلاحظان في المكشوفات التي لها واقعيّة وفرضنا في الكشف بلامكشوف فأين التساوي والإضافة؟ وكذلك في مرحلة الرأى، فإنه من جنس النور/ وذاته منزّه ومقدّس عن النسبة والإضافة، لأنّه صفة كمال الذات وفعله غير مفارق ٦٢ عن الذات مقدّس عن جميع الإضافات. مع أنّ مقام الرأى مقام تكوين ما ليس له واقعيّة والإضافات والنسب ملحوظة فيما له واقعيّة.

على أنّ لحاظ الرأى وتصوّره غير معقول لأنّ الرأى ليس له كيان مستقلّ حتّى يلاحظ معه النسبة والإضافة، لأنّ البحث ليس في مفهوم الرأى بل في حقيقته ومصادقه، وهو نور مندكّ في نور العلم وسنخه سنخ المعاني الحرفيّة غير قابل للملاحظة الاستقلالية، ولا يشار إليه حتّى بالإشارة العقلية؛ فلنراجع إلى رأينا الذي هو آية الربّ تعالى لأنّ البحث في الذات والصفات منهية وزندقة.

فنقول: لا شكّ في أنّ لنا في أفعالنا الرأى وهو وجدانيّ لا ريب فيه، وهو فعل النفس لا بذاتها بل بنور العلم، لما سبق أنّ عمل الرأى في مرحلة ما كشفه العلم ولا مكشوف وهو مرحلة نور العلم، والرأى نورى لا يمكن صدوره من النفس المظلمة لأنّه غير سنخها؛ فالنفس بنور العلم تُكوّن الرأى، فهو في مرتبة العلم مندكّ فيه وهذا من صنع الله وقدرته، حيث إنّ النفس بذاتها لا تقدر على تكوين الرأى لظلمتها إلا بنور العلم، مع أنّ العلم نور معجّز صمدى، لا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء، ولا يعرضه شيء ولا يعرض على شيء، غير قابل للإشارة إليه كما يشار إلى المكونات المظلمة؛ / فلا كيان للرأى مستقلاً ٦٣ بل مندكّ بين النفس والعلم كائن، وكيانه وجدانيّ ومكانه مجهول، ولا يمكن تصوّره ولحاظه مستقلاً، فكيف يلاحظ النسبة بينه وبين ما كشفه العلم ولا مكشوف حتّى يعلم التساوي وعدمه.

والرأي ليس له وجود ولا ماهية؛ أما الماهية [فأ] لما سبق أنها مفاهيم انتزاعية لا واقعية لها والأعيان الثابتة والمثل كلها خيال ووهم، وأما الوجود فلأنه نور مساوق للعلم والقدرة ومرتبته فوق مرتبة الرأي لأن الوجود مرتبة الذات والرأي مرتبة الفعل؛ فما بقي للحكيم ممكن يطالب له المرجح، لأن الكيانات كلها شئيتها بالغير ومجوعليتها ذاتية تكونت بالرأي؛ وليس هناك مقام الترجيح لأنها تشيئت بالرأي لا أنه شيء محقق حتى يحتاج إلى المرجح، وأما الرأي [فأ] هو صادر بالوجوب وجاعلية الرأي ذاتية كما أن مجعولية الكيانات كانت ذاتية، فهو مشيئ الشيء ومكونه، فكل كيان معلول للرأي وعلته معه، والرأي وجوده وجوبي من غير أن يلزم الجبر لجواز تعلقه بكيان آخر أو لا كيانه؛ فتأمل جيداً، والحمد لله رب العالمين.

٦٥ / فإن قلت: إنا نرى في عالم الكون حساً وجداناً تأثيرات وتأثرات فإن النار علّة للإحراق، ونقل الشيء من مكان إلى مكان معلول لحركة اليد، والعالم مملو من التعللات والتأثرات.

قلت: إن كلامنا سابقاً كان في التكوّنات العقلية المتأخرة عن الرأي وهو متأخر عن العلم الذاتي ومثلها المخلوقات الخارجية؛ فكيانات النظام كلها إنما هو بالرأي سواء كان برأيه تعالى أو برأينا، فالرأي يُحرّك العضلات إلى تحريك الشيء ليحصل النقل إلى مكان آخر، فجواهر النظامات كلها برأيه تعالى.

٦٦ وأما الأعراض فبرأينا أو برأي مُدبّر النظام أو برأي الشياطين عند عدم تأثير رأينا؛ / مثلاً إذا رفعت شيئاً فوق من يدك من غير اختيارك فهذا بحسب رأي الملائكة أو الشياطين بحسب الطاعة والمعصية. فوجود العلّة والتأثيرات في عالم النظام والخلق لا ينافي ما قلنا، ونحن لا ننكر تأثير النار في الإحراق ولا تأثير الماء في إطفاء النار، لأنّ عالم النظام

١. المتن: «و»، صحّحناه.

٢. شطب المؤلف الصفحة ٦٤ كلها بالمداد وحذفها (م).

خُلِقَ كذلك محفوظاً بهذه التأثيرات والتعليقات. ولكن كيان العلّة بالرأي ونفس العلّية بالرأي، وكذلك كيان المعلول بالرأي وكذا تأثره؛ فجميع الأشياء جوهرًا وعرضًا شيئيتها بالرأي، والجواهر كلّها متشيتّ برأي الله تعالى. وأمّا الأعراض فإن بقي تحت اختيارنا فبرأينا وإن تخلف فبرأي الملك أو الشياطين.

فاسترحنا عن كلّ الشبهات، وتوحيدنا بحمد الله صحيح مطابق لتوحيد حَمَلَة القرآن من أن جميع الأشياء تَكُونُها وشيئيتها برأي الله تعالى جلّ جلاله حتّى نفوسنا ورأينا برأي الله تعالى وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله، ولا يلزم منه محذور الجبر لأنّ شيئية رأينا كشيئية أرواحنا برأيه تعالى؛ لكنّ نفس رأي العبد بيد الربّ وأمّا الفعل الذي تعلّق الرّأي به فتحت اختياره، لأنّه قبل أن تصل إلى مرتبة الإمضاء وهو في مرتبة القضاء للعبد أن يُحوّل رأيه عنه ويجعله على طرفه وضده ونقيضه.

وبعبارة أخرى: شيئية نفس رأي العبد بالغير لأنّ العبد / آية الربّ شرفه الله تعالى ٦٧ بإعطاء أصل الرّأي وكونه ذا رأي وهو مقام السلطنة على نفسه، وأمّا تعلّقه بكيان الحسّن أو بكيان القبيح أو لا كيانهما [فهو] تحت اختياره، فصخّ الثواب والعقاب والشرع والدين والأمر والنهي.

فظهر ممّا قرّنا أنّ العلّية والمعلولية والتأثير والتأثّر في عالم النظام برأي الله تعالى وكلّها شيئية بالغير، فظهر صحّة المعجزة للأنبياء وانقلاب الخشبة ثعباناً وكذا عدم تأثير النار لإبراهيم عليه السلام وكونها برداً وسلاماً، حيث قلنا إنّ العلّية والمعلولية أيضاً بيد الله تعالى.

وأما الفلاسفة فالتزموا بصادر واحد للقاعدة المسلّمة من أنّ الواحد لا يصدر منه إلّا الواحد، وبعد الصادر الأوّل عزلوه عن كلّ فعل فالتزموا بالعقول والفلكيات إلى آخر ما قالوا؛

١. قال الشيخ الرئيس: إنّ واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته، وأنّ الموجودات تصدر عنه على سبيل اللزوم، وأنّ الواحد من حيث هو واحد يلزم عنه واحد (التعليقات، ص ١٠٠) وقال: العقل الأوّل يلزم عنه بما يعقل الأوّل وجود عقل تحت، وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى، وكمالها وهي النفس، وبطبيعة إمكان الوجود الحاصلة له المندرجة ←

وعلى ما قلنا ما اخترم القاعدة بكون الصادر الأول نفس الرأي في مرتبة المشيئة، ثم في مرتبة الإرادة، ثم في مرتبة التقدير، ثم في مرتبة القضاء، وبعده الإمضاء بما حصل من تلك المراتب بالكيان أو اللاكيان مع حفظ القدرة والاختيار بتحويل الرأي من كيان إلى كيان أو لا كيان في جميع المراتب الأربع بكيان النظام أو لا كيانه كما سيَتَّضح إن شاء الله تعالى.

→ في تعقله لذاته، وجود جرمية الفلك الأقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الأقصى بنوعه... وكذلك الحال في عقل عقل، وفلك فلك، حتى ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا (النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص ٦٥٦-٦٥٧).

راجع أيضاً: مجموعه مصنفات شيخ إشراف، ج ١، ص ٤٤٩-٤٦٤ و ج ٢، ص ١٢٥-١٢٩ و ص ١٣٨-١٥٠ و ج ٤، ص ٦٤-٦٦؛ رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية، ص ٣٣٤-٣٣٨ و ص ٤١٧-٤٢٥؛ شرح حكمة الإشراف (لشهرزوري)، ص ٣٢٥-٣٣٤؛ التعليقات، ص ١٨٢-١٨٣؛ أجوبة المسائل النصيرية، ص ٢٠٨-٢١٢؛ هياكل النور، ص ٨٢-٨٣؛ المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، ج ١، ص ٤٦٠-٤٦٩؛ مصنفات ميرداماد، ص ١١٦-١١٨؛ تصورات ياروضة التسليم، ص ١٦-١٩؛ تقويم الإيمان وشرحه كشف الحقائق، ص ٣١٤-٣١٦؛ حكمة الإشراف، ص ١٢٥-١٢٩؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٢، ص ٢٠٩-٢١٢؛ شرح الإشارات والتنبيهات (للفخر الرازي)، ج ٢، ص ٤١٩-٤٢٠ و ص ٤٩٨-٥٠٤؛ شرح حكمة الإشراف (لقطب الدين الشيرازي)، ص ٣٠٥-٣١٢ و ص ٣٣١؛ إشراف هياكل النور، ص ٩-١٥ و ص ٢٢٧-٢٤٠.

١. خرمت الشيء خرما - من باب ضرب - : إذا ثقبته (المصباح المنير، ج ١، ص ١٦٧).

نور ١٢
[في الوجوب والإمكان]

نور

قالت الفلاسفة: إنّ الممكن ما تساوى طرفا وجوده وعدمه، فيحتاج إلى مرجح وقبل وجود المرجح ممتنع لاستحالة الترجيح بلا مرجح، وبعده يكون واجباً فثبت الجبر، و الشيء ما لم يجب لم يوجد، وكذا القدرة نسبتها إلى طرفي الفعل ونقيضه متساوية فقبل المرجح ممتنع، وبعده وجوب مستحيل التخلف فثبت الجبر^١.

١. قال غياث الدين الدشتكي الشيرازي: الهيكل الثالث في الوجوب والإمكان والامتناع:

الجهات العقلية ثلاث: واجب وممكن وممتنع؛ فالواجب ضروري الوجود والممتنع ضروري العدم والممكن ما لا ضرورة في وجوده وعدمه. والممكن يجب ويمتنع بغيره؛ والسبب هو ما يجب به وجود غيره؛ والممكن لا يكون موجوداً من ذاته؛ إذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجباً لا ممكناً؛ فلا بدّ له من سبب يرجح وجوده على العدم؛ والسبب إذا تم لا يتخلف عنه وجود المسبّب؛ وكلّ ما يتوقّف عليه شيء فله مدخل في السببية إرادة كان أو وقتاً أو مكاناً أو مقارناً أو محلاً قابلاً أو غير ذلك؛ وإذا لم يحصل السبب بتمامه أو بعض أجزائه لا يحصل الشيء؛ وإذا حصل جميع ما ينبغي في وجود الشيء وارتفع جميع ما لا ينبغي وجب الشيء ضرورة (إشراق هياكل النور، ص ٧).

راجع أيضاً: مجموعه مصتفات شيخ إشراق، ج ٤، ص ١١٣-١١٦؛ رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقايق الربانية، ص ٤٠-٤١؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص ٢٩-٣٨؛ هياكل النور، ص ٧٧-٧٨؛ المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، ج ١، ص ١٣١-١٣٣؛ شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات)، ص ١٧٠-١٧٤؛ ثلاث رسائل (وبذيله رسالة هياكل النور)، ص ٨٣؛ شرح عيون الحكمة، ج ٣، ص ٩٢-٩٦؛ مصارع المصارع، ص ١٧٠-١٧٧؛ مفاتيح الغيب، ص ٢٣٣-٢٣٩؛ الحاشية على إلهيات الشفاء، ص ٣٠-٣٢؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ١، ص ٢٢١-٢٣٧؛ شرح الإلهيات من كتاب الشفاء، ج ١، ص ٤٣٢-٤٣٩؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازي)، ص ٧٦-٨٦.

وقالوا: إنَّ العلةَ الغائية تكون مرجحةً وداخلة في العلة الفاعلية، لأنَّ وجود الغاية وإن كان مؤخراً إلا أنَّ لحاظه وتصوره والعلم به مقدّم، ولما كان العلم عندهم من شؤون النفس ومراتبها - لاتحاد / العاقل والمعقول عندهم - فبذلك العلم بالغاية المتأخّرة يتّسع العلم ويتقوى النفس فيكون ذلك مرجحاً بالوجوب، فثبت الجبر عندهم بهذه المقدمات^١.

أقول: قد ظهر ممّا أسلفنا بطلان جميع دعاويهم؛ أولاً أنَّ الممكن ما تساوى طرفاه فيحتاج إلى المرجح مبني على تقرّر المهيّات حتّى يعرضها الإمكان والوجوب والامتناع؛ ونحن منَعنا تقرّر الماهيات والأعيان الثابتة والمُثل وقلنا بأنَّ العلم الذاتي كشف عن نظمات غير متناهية بأطوار غير متناهية وامتيازات غير متناهية ولا معلوم، وكذا القدرة التي هي متّحدة مع العلم متعلّقة [بها] ولا مقدور؛ فيجب كيان الرأي حينئذٍ لاستحالة ارتفاع النقيضين في مرحلة الكيان. والرأي جاعليته ذاتية ومجعلية متعلّقة ذاتية و الكيانات المتعلّقة بالعلم والرأي معدومة فلا يحتاج إلى المرجح، لأنَّ المرجح يجب في الكيانات التي لها واقعية، فالرأي يعيّن وبتعيينه يكون؛ ففي مرحلة العلم السابق على الرأي معدوم محض، وبالرأي الواجب التحقّق تحقّق كيان المعلوم وجوباً، فأين الإمكان وتساوي الطرفين؟! ومع وجوب الرأي وجوب الكيان ذات الاختيار محفوظ [ة]، لأنَّ ما كشفه العلم ولا معلوم كان متكرراً متعدّداً يجوز تعلّق الرأي بكلّ واحد منها وبلا كيانها فثبت الاختيار من تلك الجهة. وليس هناك علة ولا معلول ولا تأثير ولا أثر بل كيانٌ يُكوّن بالرأي الواجب في مرحلة العلم الذاتي ولا ترجيح بل ولا تساوي الطرفين، لأنَّ التساوي نسبة وهي تلاحظ في الكيانات المتحقّقة التي لها واقعية.

وكذلك القدرة على الفعل، فإنَّ أفعالنا عبارة عن أعراض تعرض على الجوهر برأينا

١. راجع: مفاتيح الغيب، ص ٥٨٠-٥٨٦؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص ٥٨٧-٥٩٠؛ مصنفات ميرداماد، ص ١٦٧؛ شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات)، ص ٢٦٥-٢٧١؛ شرح الفخر الرازي على الإشارات (شرح الإشارات)، ج ١، ص ١٦٩-١٧٣؛ تقويم الإيمان وشرحه كشف الحقائق، ص ٣٤٢-٣٤٣؛ شرح الإشارات والتنبيهات مع المحاكمات، ج ٢، ص ٣٨٢-٣٩١؛ الإشارات والتنبيهات، ص ٩٠-٩١؛ أسرار الحكم، ص ١٥٠-١٥١.

٦٩ بمعنى أنّ حركة اليد لنقل شيء من مكان / عَرَضَ يعرض على جوهر، فنفس الجوهريّ كيانه برأي الله تعالى وكيان العرض برأينا، وإن تخلف فبرأي الملائكة أو الشياطين على حسب الطاعة والمعصية، فكلّ كيان كائن وجوباً بالرأي جوهرأً وعرضاً. وأما ثبوت القدرة مع وجوب الرأي وجوب تكوّن متعلّقه [فإنّما هو من جهة تعدّد أطرافه لجواز تعلّق الرأي بنقيضه، فتساوي الطرفين والتماس المرجّح غلط محض.

وأما العلّة الغائيّة فكونها داخله في العلّة الفاعليّة مُحال، لأنّ الغاية والثمرة مُظلمة ليست من سنخ النور فكيف يكون مرجّحاً وعاملاً في مرحلة الرأي المتّصل بالعلم الذاتي، فقولك: وجود الثمرة مؤخّر، إطلاق الوجود عليه غلط لكون الوجود من سنخ النور ومتّحد مع العلم والقدرة بل يقال: كيان الثمرة مؤخّر، وذلك الكيان برأي الله تعالى.

وقولك: إنّ العلم بها موجود قبل الفعل، أيضاً إطلاق الوجود عليه غلط، لما قلنا من تباين المعقولات للوجود لظلمتها بل يقال كيان عقليّ وتصوّر قبل الفعل، وكيانه برأيك حيث تعلّفته وتصوّرتة.

وقولك: إنّهُ يتّحد مع العلم بالشيء فيتّسع العلم ويتقوّى النفس، كلّها غلط محض، لأنّ العلم واحد أحديّ لا يزيد ولا ينقص، ولا يتّسع ولا يضيق بل هو نور بسيط محيط لجميع الكائنات المظلمة عقليّة كانت أو خارجيّة، ولا يتّسع العلم ولا يتعدّد وإنّما التوسّع والتعدّد في متعلّقاته؛ وذلك النور مثل السراج في الدار تبصر به الأشياء / العديدة، ٧٠ فالسراج واحد، ونور العلم سراج القلب وبذلك النور يدرك العقل، وإذا جهل ولم يدرك فليس لنقص في العلم وقصور فيه بل لقصور في دركه، مثل أن لا يرى بالسراج لحائل أو نقصان البصر فليس في السراج نقص ولا [لا] قصور في الإنارة.

وأما قولك بتقوّي النفس باتّحاد العاقل والمعقول، فغلط محض، لما أسلفناه أنّه بعد حصول الصورة في العقل فنور العلم يكشف أنّ المُدرك - وهو النفس والروح - مُظلم لأنّه

قبل مجيء النور ما كان مُدركاً؛ وكذلك يحكم بمباينته مع الروح لأنّ العلم كشف وكاشفيته ذاتية وليس النفس والروح كذلك؛ وكذلك نور العلم حَكَم بأنّ الصورة مُظلمة كذي الصورة لأنّه قبل مجيء نور العلم ما كانت صورة في العقل ولا ذوها، فظهر أنّ اتّحاد العاقل والمعقول مُحال، لأنّ النور لا يتّحد مع الظلمة بل خلف ومُحال، لأنّ مرتبة العلم فوق الكائنات العقلية والخارجية وهو محيط بها فكيف يُعقّل اتّحادها مع النفس المظلمة.

فإن قلت: سلّمنا أنّ كيان الثمرة بعد الفعل في الخارج وكيانها في العقل قبل الفعل، يعني تصوّرها مُظلمة، و[مرتبتهما] مؤخّرة عن مرتبة الرأي والعلم الذاتيّ، فلا يمكن دخلهما في العلّة الفاعلة - وهي الرأي - ؛ لكنّ العلم بالثمرة قبل الفعل موجود وجداناً، والعلم بالثمرة من جنس النور ويلائم الرأي فيكون دخیلاً في العلّة.

قلت: إنّ العلم بالثمرة قبل الفعل موجود مع العلم بنقيضها، بمعنى أنّ العلم بكيان الثمرة لا محالة معه العلم بلاكيانها وجوباً، فعُدنا إلى / ما كتأفيه من وجوب الرأي لتلازم ارتفاع النقيضين في مرحلة الكيان، فيتعيّن بالرأي إمّا كيانها أو لا كيانها في مرحلة التعقّل؛ فظهر بذلك أنّه ليس العلّة العاملة إلّا الرأي وهو وجوده وجوبيّ، فالكون به، أي الشيئية بالرأي وجوبيّ؛ فلا إمكان ولا علّة ولا معلوليّة ولا تأثير ولا أثر.

نعم، تصوّر الثمرة وكيانها يجعل الفعل مطابقاً للحكمة، يعني يخرجّه عن كونه عبثاً لما قلنا إنّ الأفعال الصادرة إذا كانت عقلية فهي عبارة عن إيجاد أعراض على المادّة المتخذة من الهواء كصورة الجبل، والإيجاد الخارجيّ إمّا يكون بإيجاد أعراض بالرأي ممّا على جواهر كائنة برأي الله تعالى؛ وإيجاد تلك الأعراض قد يكون عبثاً كما إذا حرّك يده ورأسه وبدنه عبثاً، وقد تكون مع الحكمة بأن يكون التحريك لتحصيل مهمّ عقلائيّ. فالعلّة الغائية ليست بعلّة فاعلة. نعم، تكون باعثة لكون الفعل حكماً غير عبث، وإذا

صدر الفعل لا عن حكمة يكون عبثاً، وعلى كلا الحالين العلة الفاعلة المكوّنة هو الرأي ليس إلا، بل سيظهر لك أنّ مع توفيق الله وخذلانه تعالى عزّ وجلّ يكون الرأي عاملاً وفاعلاً. فظهر بذلك كلّ بطلان الإمكان والتساوي والترجيح والتأثير والتعليل^١ وليست إلا كيانات بالرأي، حيث إنّ الرأي بعد تعيينه وتكوينه يتحقّق الكيان العقلي، وبعد تماميّة الكيان العقلي فبالرأي يتحرّك العضلات إلى الفعل تسبيحاً أو مباشرةً وكلّها بالوجوب والاختيار محفوظ كما بيّناه، والله الهادي إلى الصواب.

١. من هنا إلى آخر هذه الفقرة كررت في أوّل الصفحة ١٠٩ من النسخة الخطيّة في نهاية «النور ٢٠» فراجع (م).

نور ١٣
[في الدواعي ونسبتها
مع العلل الغائية]

قد تبين أن العلة الغائية غير داخلية في العلة الفاعلة، فنقول: لا شبهة في أن الوعد و الوعيد والمرغبات والمنقّرات وملاحظة الآثار والخواصّ ممّا يوجب توجّه النفس إلى الفعل أو إلى تركه وهو قطعي؛ فإنّ الله وعد الثواب على الفعل والرغبة إلى الثواب يدعو إلى الفعل قطعاً، ولكن مع الدواعي الإلهية والدينيّة جعل الله الرأى قاهراً على جميعها، فإنّه مع اجتماع الدواعي وتأكدهما فله أن ينحرف الرأى إلى نقيضها، وذلك هو السلطنة التامة أعطانا الله بالرأى وجعل ذلك آية نفسه تعالى شأنه.

نور ١٤
[في نظام التشريع]

نورٌ

العلم والقدرة والحياة من أعظم نعم الله تعالى التي بها كرم بني آدم وفضلهم على كثير من خلقه وبها ميّزهم عن غيرهم، ولولم يعطها كان الإنسان كالحجر والمدّر^١. وبعد اجتماعها فالعقل يحكم بوجوب تشريع الشرايع وإرسال الرسل، لأنّ معنى الشيثيّة بالغير مملوكيّة له ومالكية الغير القيم له. ومن الأحكام العقلية المستقلّة أنّ التصرف في مال الغير حرام بدون إذنه ومن هذه الجهة فلا يقدر على شيء حتّى يصل إليه وتنور في استفادته من علمه وقدرته. فوجب بحكم العقل إرسال الرسول ليبين ما يرضاه مالكه وما يسخطه حتّى في تصرفه في نفسه وبدنه لأنّه ملك غيره، ولازم ذلك وجود الأوامر والنواهي الفارقة بين محبوبه ومبغوضه. ولازم ذلك خلق الجنة والنار، لأنّ التسوية بينهم غير معقول.

٧٣ على أنّ اجتماع العلم والقدرة / والحياة لازمه الغرور والتعدّي عن حدود العبوديّة بل والطمع في مقام الألوهيّة فيختل النظام ويكثر الفساد. والأحكام العقلية معدودة لا يكفي لحفظ النظام فلا بدّ من إرسال الرسول الظاهريّ لبيان الأوامر والنواهي زائدًا على ما

١. كثر المؤلّف هذه العبارات باختلاف يسير في «النور ٢٢» فراجع (م).

٢. المدّر: قطع الطين اليابس، وقيل: الطين العلك الذي لا رمل فيه، واحدته مدّرة (لسان العرب، ج ٥، ص ١٦٢).

بينه حجة الله الباطنة - وهو العقل - حتى لا يختل النظام. فيجب خلق الجنة والجحيم أيضاً للمطيعين والعاصين. وذلك قبل خلق هذه النشأة كما يظهر من الآيات والأخبار أن في عالم الذر خلق [الله] الأرواح، وأكمل عقولهم لقابلية التكليف، فأمرهم بدخول النار فمنهم من أطاع ودخل، وكانت النار سلاماً لهم^١، ومنهم من تمرد فطردهم، فلما عاينوا إطاعة الفرقة الأولى ودخولهم النار وعدم تأثرهم استغفروا وتابوا فتاب الله عليهم ثم أمرهم بدخول النار فخافوا وهابوها ولم يطيعوا إلى كثرات ومرات، فمن ذلك العالم أصل الإطاعة والعصيان، فالمطيعون في هذه النشأة هم المطيعون في تلك النشأة.

ويظهر من بعض الأخبار أن جهنم مخلوقة فعلاً^٢ ومحيطة بهذا العالم^٣ وكذلك الجنة،

١. إشارة إلى الرواية الشريفة عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إني لأرى بعض أصحابنا يعتره النزق والحدة والطيش فأغتم لذلك غمًا شديدًا وأرى من خالفنا فأراه حسن السمات قال: «لا تقل حسن السمات فإن السمات سميت الطريق ولكن قل حسن السيماء، فإن الله عز وجل يقول ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ﴾ (الفتح: ٢٩)» قال: قلت: فأراه حسن السيماء، له وقار فأغتم لذلك قال: «لا تغتم لما رأيت من نزق أصحابك ولما رأيت من حسن سيماء من خالفك. إن الله تبارك وتعالى لما أراد أن يخلق آدم خلق تلك الطينتين ثم فرقهما فرقتين فقال لأصحاب اليمين: كونوا خلقاً يا ذني فكانوا خلقاً بمنزلة الذر يسعى وقال لأصحاب الشمال: كونوا خلقاً يا ذني فكانوا خلقاً بمنزلة الذر يدرج ثم رفع لهم ناراً فقال: ادخلوها يا ذني فكان أول من دخلها محمد ﷺ ثم اتبعه أولوا العزم من الرسل وأوصياؤهم وأتباعهم، ثم قال لأصحاب الشمال: ادخلوها يا ذني، فقالوا: ربنا خلقتنا لثحرنا، فعصوا. فقال لأصحاب اليمين: اخرجوا يا ذني من النار فخرجوا لم تكلم منهم النار كلماً ولم تؤثر فيهم أثر، فلما رآهم أصحاب الشمال قالوا ربنا نرى أصحابنا قد سلموا فأقلنا ومرنا بالدخول. قال: قد أقلتكم فادخلوها، فلما دنوا وأصابهم الوهج رجعوا، فقالوا: يا ربنا لا صبر لنا على الاحتراق، فعصوا، فأمرهم بالدخول ثلاثاً كل ذلك يعصون ويرجعون وأمر أولئك ثلاثاً، كل ذلك يطيعون ويخرجون فقال لهم: كونوا طيناً يا ذني، فخلق منه آدم. قال: «فمن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء ومن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء، وما رأيت من نزق أصحابك وخلقهم فمما أصاب من لطم أصحاب الشمال وما رأيت من حسن سيماء من خالفكم وقارهم فمما أصابهم من لطم أصحاب اليمين» (بحار الأنوار، ج ٦، ص ١٢٢، ح ٢٥؛ الكافي، ج ٢، ص ١١، ح ٢٥؛ مختصر البصائر، ج ١، ص ٣٩٣، ح ٤٤٦).

٢. إشارة إلى الرواية الشريفة عن الهروي قال: قلت لعلي بن موسى الرضا عليه السلام: يا بن رسول الله! فأخبرني عن الجنة والنار أهما اليوم مخلوقتان؟ فقال: «نعم وإن رسول الله ﷺ قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به إلى السماء» قال: فقلت له: إن قوماً يقولون إنهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين، فقال ﷺ: «ما أولئك متاولان نحن منهم، من أنكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي ﷺ وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء ويخلد في نار جهنم» (بحار الأنوار، ج ٤، ص ٤، ح ٤؛ التوحيد، ص ١١٨، ح ٢١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١١٦، ح ٣).

٣. إشارة إلى الرواية الشريفة عن علي عليه السلام قال: «الدنيا في الآخرة، والآخرة محيطة بالدنيا، إذا كانت النقلة من الحياة إلى الموت ظاهرة، كانت الآخرة هي دار الحيوان لو كانوا يعلمون، وذلك أن الدنيا نقلة والآخرة حياة ومقام

ويتوقف الوصول إليها على العبور على محيط النار؛ فالمطيعون لا يتألمون منها ويخرجون سالمين، والعاصون مستقرون فيها معذبون إلى ما شاء الله^١.

فإن قلت: بعد علم الله تعالى بالعصيان فما ثمة الأمر؟

قلت: إن الأوامر كلها امتحانية، والمقصود منها / الابتلاء والامتحان مع علمه تعالى^{٧٤} بالمطيعين والعاصين من غير حاجة إلى الامتحان، بل ليعرف العبد حال نفسه في مقام الطاعة والمعصية.

ولا يجب فيها وجود المصالح والمفاسد - كما زعمه جماعة و التزموا باستكشاف المصلحة والمفسدة من نفس الأمر والنهي للفعل المكلف به -، بل يكفي وجود المصلحة في نفس التكليف وعدم كونه عبثاً.

والحاصل أن المتكلمين قالوا بوجود مصليحتين: مصلحة قبل الأمر، و [هي التي]^٢ يستكشفونها من نفس الأمر وهي باعثة لترجيح تعلق الأمر بفعل دون فعل لثلا يلزم الترجيح

→ مثل ذلك النائم، وذلك أن الجسم ينام والروح لا تنام، والبدن يموت والروح لا تموت، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (العنكبوت: ٦٤) والدنيا رسم الآخرة، والآخرة رسم الدنيا، وليس الدنيا الآخرة ولا الآخرة الدنيا، إذا فارق الروح الجسم يرجع كل واحد منهما إلى ما منه بدأ، وما منه خلق، وكذلك الجنة والنار في الدنيا موجودة وفي الآخرة موجودة، لأن العبد إذا مات صار في دار من الأرض، إما روضة من رياض الجنة، وإما بقعة من بقاع النار، وروحه إلى إحدى دارين: إما في دار نعيم مقيم لا موت فيها، وإما في دار عذاب أليم لا يموت فيها، والرسم لمن عقل موجود واضح، وقد قال الله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوْهَا غَيْرَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّهُ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّجِيمِ﴾ (التكاثر: ٥-٨)، وعن الكفار فقال إنهم: ﴿كَأَنَّهُمْ فِي غَطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَأَنَّهُمْ لَا يَسْطِيعُونَ سَمْعًا﴾ (الكهف: ١٠١)، ولو علم الإنسان علم ما هو فيه مات حُباً من الموت، ومن نجا بفضل اليقين» (بحار الأنوار، ج ٣، ص ٧٢؛ إرشاد القلوب، ج ٢، ص ٣٠٩).

١. إشارة إلى الرواية الشريفة عن أبي سميعة قال: اختلفنا في ورود فقال قوم لا يدخلها مؤمن وقال آخرون يدخلونها جميعاً ثم ينجي الذين اتقوا، فليقت جابر بن عبد الله فسأله فأوماً بإصبعه إلى أذنيه فقال: صمنا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الورود الدخول لا يبقى بزو لا فاجر إلا يدخلها تكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم، حتى إن للنار - أوقال لجهنم - ضجيجاً من بردها ثم ينجي الذين اتقوا» (بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٤٩) وقال الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُجِى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنُذِرَ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا﴾ (مريم: ٧١-٧٢).

٢. المتن: «هو الذي»، صححناه.

بلا مرجح، وهذا عين القول باحتياج الممكن إلى المرجح؛ ومصلحة بعد الأمر، وهي حسن الطاعة والوصول إلى مقام القرب. ونحن قلنا إنّ الأمر إنما نشأ عن الرأي والغرض منه صرف الامتحان، ولا فرق بين التكوين والتشريع في [كونهما متعتين]^١ بالرأي، ولا يجب [فيه]^٢ الترجيح بالمصلحة؛ لأنّ نفس الرأي معيّن لما كشفه العلم ولا معلوم وما كان [له]^٣ واقعية حتّى يحتاج إلى المرجح.

وقد قلنا إنّ العلل الغائية متصورات مع الأفعال ولكنّ العلّة في كيانها نفس الرأي و تصوّر الغاية مصادف له ليخرج الفعل عن العبيّة وذلك حاصل بغرض الامتحان.

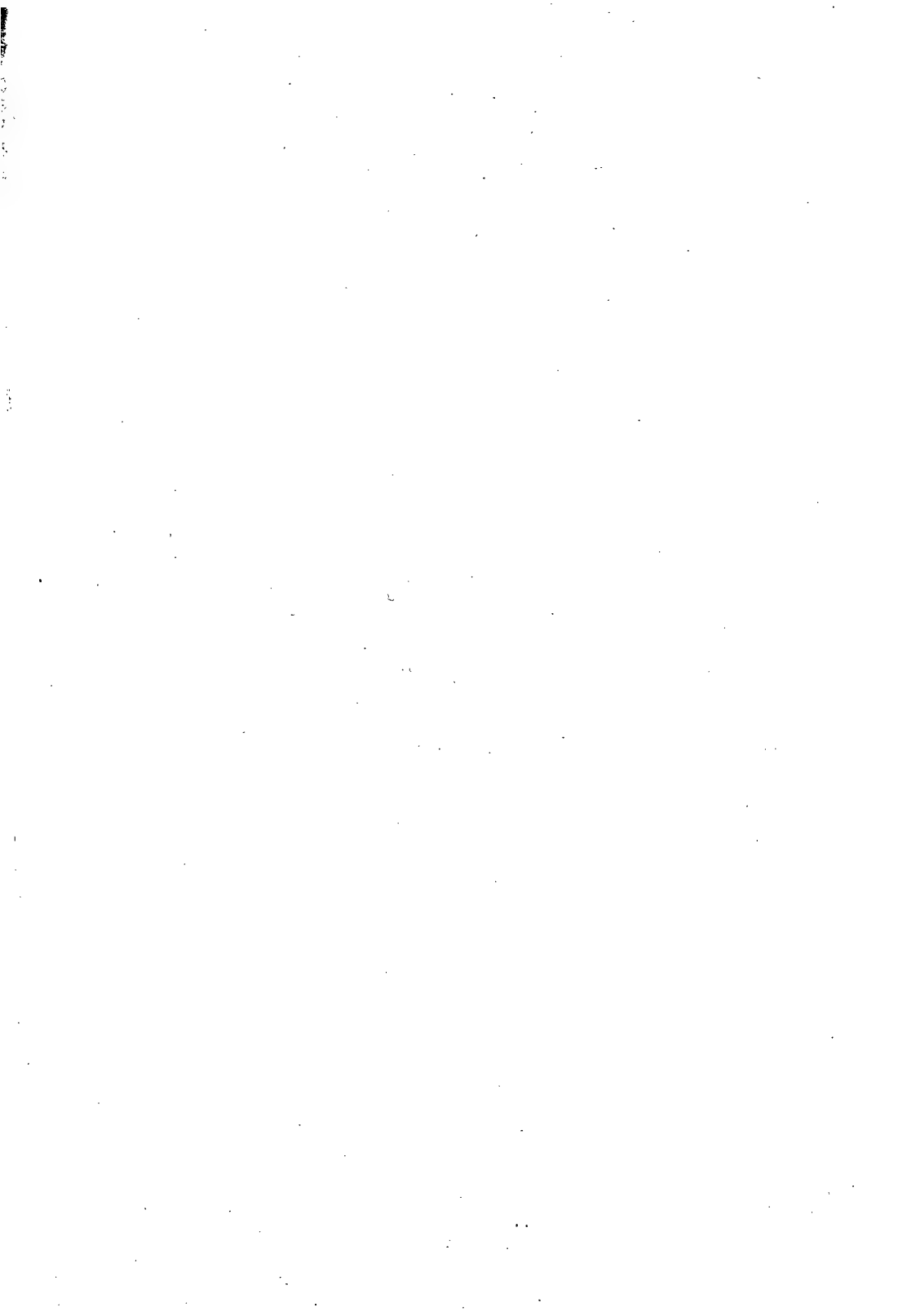
والقول بوجوب المصلحة ناشئ من القول باحتياج الماهيات في طرؤ الوجود إلى المرجح، وقد قلنا إنّ لا ماهية ولا وجود وكلّها كون بالغير وشيئية بالرأي ولا فرق في ذلك بين التكوين والتشريع؛ فتدبر جيّداً.

١. المتن: «كونه متعتين»، صحّحناه.

٢. المتن: «فيها»، صحّحناه، لأنّ الظاهر يرجع الضمير إلى «أمر».

٣. المتن: «لها»، صحّحناه.

نور ١٥
[في التذكّر إلى مراتب
الخلقَة بالرأي]



نورٌ

اعلم أنّ الإنسان له بدن وروح، أمّا البدن فليس [إلا] مجمع أعراض و عوارض من الصّحة والسقم، والصغروالكبر، والهزال والسمن، والنوم واليقظة، وهو مُظلم حيث إنّهُ ليس من سنخ النور والظهور، وشيئته بالغير واضحة، لأنّه وقت النوم لا يقدر أن لا ينام / ووقت اليقظة لا يقدر أن ينام؛ فعوارضه وأعراضه الخارجة عن اختياره وقدرته شاهدة ٧٥ لقيومه، ونور العلم يكشف أنّ حيث ذاته الشئيّة بالغير.

وأمّا الروح فهو عبارة عن الهواء المحيط بالبدن الذي هو أطف من هوائنا في الجوّ وهو محيط به ومدبّر له، ونور العلم محيط بالروح وهو مخلوق لله تعالى يكشف الروح مجهولاته بقدر نصيبه منه، لا أنّ النور يزيد وينقص لأنّه بسيط أحديّ، لكنّ التفاوت في الدرك.

ثمّ إنّ بحثنا في باب البداء والرأي ليس في الكيانات الخارجة الصادرة عن جوارح البدن لأنّها أعراض واردة على الجواهر بقوة العضلات، مبدؤها ومنشأها الكيانات العقلية والتصوّرات الحاصلة من عالم العلم والنور.

فنقول: إن الكيانات العقلية والتعقل والتصور لابد وأن تكون مسبوقة بالعلم والرأي إلا أن يكون إلقاء نورياً رحمانياً أو [شيطانياً]^١، ولا يمكن التعقل بدون الرأي وسبق العلم الإجمالي بالمتعقل حتى يحضره النفس في عالم العقل ليطلع على تفاصيله. وقد ثبت سابقاً - خلافاً للحكماء - العلم بلامعلوم والقدرة بلامقدور، لما قلنا من أن العقل يكشف عدم المصادقي المقابل للوجود المطلق مع أنه لا واقعية له، ويكشف مع كل كيان في رتبة كونه لا كونه ومع كل كيان كونه في رتبة لا كونه، ويكشف الكون واللاكون معاً مع أنهما في مرحلة الكيان متناقضان وفي مرحلة العلم متوالفان؛ فهذه المرتبة فوق مرتبة الكيانات والتناقضات.

/ وبعد العلم السابق بالكيان واللاكيان والقدرة المتحدة معه فلا بد في مرحلة الكيان العقلي من تعقل أحدهما لاستحالة رفع النقيضين في مرحلة الكون، ولما كانا مكشوفين في مرتبة واحدة فلا بد من التعيين، والمعين هو الرأي وبه يتعين ويتكون؛ فإن كان المكشوف جزئياً حقيقياً مع مشخصاته ومقدراته، فيكون الرأي معيناً له في مرتبة القضاء - وهو المرتبة الرابعة -، مع جواز البدء قبل الإمضاء بتكونه. وإن كان المكشوف متكثراً - كمن يعلم الألف والباء، فقبل تعقله يكشف له ألفات وباءات متكاثرة بأنواع الخط و أطوار الكتابة ولا كيانه -، فيتعين كيانه الكلّي بالرأي في مقابل اللاكيان أولاً؛ ومرادنا من الكلّي ليس الكلّي باصطلاح أهل المنطق^٢ بل المراد الذات الواسع القابل للتشكل بالأشكال العديدة، مثل الشمعة الخارجية القابلة للتشكلات المختلفة من الحيوانات، فهذه مرتبة المشية لأنه شاء الكيان أو اللاكيان. فإن تعين في هذه المرتبة اللاكيان بالرأي

١. المتن: «شيطانياً»، صححناه.

٢. راجع: المنطقيات للفارابي، ج ٣، ص ٣٦؛ مجموعه مصنفات شيخ إشراف، ج ٤، ص ١٠٥؛ رسائل ابن سينا، ص ١٥؛ الشفاء (الإلهيات)، ص ١٩٦؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص ١٠؛ المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، ج ١، ص ١٤٨؛ التحصيل، ص ٨؛ شرح مطالع الأنوار في المنطق، ص ٤٨؛ الجوهر النضيد، ص ١٣؛ شرح الإشارات والتنبيهات (للفخر الرازي)، ج ١، ص ٤٢.

فليس دونه مراتب أخر، وله البداء فيها بتحويل الرأي إلى الكيان؛ وإن تعيّن الكيان بالرأي فله أنواع يكشف العلم كيانها فبالرأي يتعيّن النوع، ويتخصّص المرتبة السابقة به قهراً، وهو الكيان الكلّي لأنّ نقيضه في تلك المرتبة غير قابلة للتخصّص، وهذه مرتبة الإرادة، وله البداء إلى تحويل الرأي بنوع آخر؛ ويكشف العلم له مقادير متعدّدة فيحتاج التعيّن إلى الرأي وهي مرتبة التقدير، يتعيّن بالرأي ويتخصّص به المرتبة السابقة لأنّ كيان النوع في المرتبة السابقة قابلة للتقدير لا نقيضه، وله البداء.

وإذا اجتمع المراتب الثلاث فهي مرتبة القضاء بالكوّن، وله البداء / وقد قلنا إنّ رأينا ٧٧ وبدائنا موهبة من الله تعالى لكمال النفس بالسلطنة والاختيار لأن تكون آية الرب، لأنّ أفعاله تعالى غير قابلة للتعلّق والتصور إلّا بإدراك آياته؛ فالرأي جنسه بسيط نوري لا يُدرَك، ومرتبته بعد العلم لأنّه وصف الفعل وفعل النفس، لكن بالعلم يُعيّن مكشوف العلم لأنّ المتعيّن به في مرتبة فوق مرتبتها وهذا آية الله الرب أيضاً ومكانه مجهول، يعني ليس له مكان وليس له كمّ ولا كيف ولا يقبل الأعراض، لا محلّة [له] في النفس ولا في العلم؛ أمّا النفس [ف] لأنّها مظلمة والرأي نوري، وأمّا العلم فلا لأنّ مرتبته مرتبة الذات ومرتبة الرأي مرتبة الفعل، والفعل مؤخّر عن الفاعل طبعاً، مع أنّ العلم بسيط صمديّ لا جوف له فيدخله الرأي، ولا يقبل العرض.

فهو لا داخل في النفس ولا منعزل عنها، ولا داخل في العلم ولا منعزل عنه، وهو واحد أحديّ الذات لا بالعدد لأنّه ثانٍ له، ويُعيّن ما لا نهاية له كالعلم؛ فإنّه واحد أحديّ يكشف ما لا نهاية، والعلم لا حدّ له ولا نهاية ولا كيف ولا كمّ ولا عرض من الأعراض، محيط بجميع المكوّنات مباين لها لا مباينة عزلة - بأن يكون العلم في طرف والمكوّنات في طرف آخر في عرضه - ، بل مرتبته فوقها فلا داخل فيها - لأنّ المكوّنات في المرتبة المتأخّرة عنه وعن الرأي - ولا بمنعزل عنها، لأنّ شيئية المكوّنات به وكيونتها بالعلم؛ و علمنا ورأينا آية علم الرب ورأيه وإلّا فليس لنا التعلّق في ذاته وصفاته جلّ وعلا.

٧٨ / فنقول: كشف علمه تعالى عن النظمات التامة الكاملة بغير نهاية وكذلك أنواعها وخصوصياتها ومزاياها الغير المتناهية كيانها ولا كيانها من غير واقعية لها أبداً، فلا بد مع العلم والقدرة من معيّن لإحداها في مرحلة الكون لئلا يرتفع النقيضان وهو الرأي.

والحكماء حصروا النظمات في الواحد الأتم ليكون الأتمية مرجحاً لما زعموا من تقرّر الماهيات والأعيان الثابتة، ومن المعلوم أنّ علمه تعالى لا نهاية له، فالنظمات كذلك لا نهاية لها حتّى النظام الأتم لإمكان تعدّد أطواره؛ ففي مرحلة المشيئة يتعيّن أصل الكيان بالرأي في مقابل نقيضه من غير نظر/ إلى خصوصياته كمن علم بأقسام بناء الدار وأنواعها فيعيّن بالرأي أصل كيان بناء الدار بحيث يلائم جميع أنواعها نظير الشمعة الخارجيّة التي تقبل جميع الأشكال. ثمّ في مرحلة الإرادة يعيّن نوعها بالرأي بأن تكون الدار بالخشب أو الحجر، وهذه المرتبة تخصّص المرتبة السابقة فتكون الخشبيّة أو الحجرية قيّداً للدار، لأنّ لا كيان الدار غير قابل للتقييد فيتقيّد الكيان قهراً. ثمّ في مرتبة التقدير تعيّن بالرأي مقدارها فتخصّص السابقة قهراً لما سبق. ثمّ في مرتبة القضاء هو الحكم بثبوته وكيانه؛ ففي جميع هذه المراتب له البداء حتّى في المرتبة الأخيرة بتبديل الرأي بلا كونها.

ولا يخفى أنّ لا كيان الشيء له واقعيّة وأثر فلا يكون الرأي به بخلاً بل الرأي بكلّ من الكيان واللاكيان جود، لأنّ الواقعيّة والحقّية في الطرفين موجودة حتّى أنّ اللاكيان عقيب الكيان أيضاً جود، لواقعيّة آثاره بل قد يكون من باب العدل في مقابل الجود.

ثمّ إنّ في مرحلة العلم بلا معلوم كانت الامتيازات بخصوصياتها مكشوفة بالعلم و لا خصوصيّة موجودة.

لا يقال: إنّ الأعدام لا ميّز لها فكيف يكون الامتياز بالخصوصيات مكشوفاً مع أنّها معدومة؟ قلت: ذلك من قوّة نور العلم وآثاره فإنّ العلم بالغيب كما يكشف عن أصل الشيء حال عدمه كذلك يكشف ميّزه و خصوصيّته.

ثم إنّ الإشكال في مقام المشيئة في ذاته تعالى، أنّه بالنسبة إليه جلّ جلاله لا تكون مرحلة التعقّل لأنّ ذلك من صفاتنا، حيث إنّ لنا مرحلة الرأي بالتكوّن العقليّ - وهو حضاره في القلب - ، و مرحلة الرأي بالتكوّن الخارجي، والمراد بالخارج هو الخارج عن مرحلة العقل والعلم وأما بالنسبة إليه تعالى [ف]ليس^١ مرحلة العقل والقلب والتعقّل فليس إلّا مرحلة الرأي^٢ بالكون الخارجي، والمراد بالخارج هو الخارج عن علمه تعالى، / فيأتي الإشكال في أنّ علمه أزليّ أبديّ محيط وهوعين ذاته وذاته بغير نهاية ولوفرضت مكاناً خارجاً له فهو حدّ له فكيف يُعقّل التكوين له بالرأي في الخارج ؟ فنقول: هاهنا مقدّمتان :

الأولى، أنّه فرق بين الوجود ونقيضه وبين الكيان ونقيضه، لأنّ العدم نقيض الوجود وهو كذب لا واقع له، بل لا يمكن تصوّره إلّا بعلاقة نقيضه الوجود؛ وأما لا كيان الشيء له حقيقة واقعيّة وآثار ويتّضح ذلك إذا تحقّق كيان شيء ثمّ تعقّب بلا كونه. فالعدم المطلق كذب لا واقع له حتّى أنّ الماديين قالوا بقُدّم العالم لأنّ الوجود لا يكون إلّا من الوجود، والعدم لا يمكن أن يكون منشأ [للوجود]^٣، ولا يُعقل كون العدم حدّاً للوجود فبذلك أثبتوا قُدّم الوجود.

ومنشأ توهمهم عدمُ تفريقهم بين الوجود والكيان وزعمهم أنّ الكيانات وجودات، و ليس كذلك لأنّ الوجود ليس لنقيضه - وهو العدم - واقعيّة بخلاف الكيان، فإنّه كما له واقعيّة كذلك لنقيضه - وهو اللاكيان - أيضاً واقعيّة وحقيّة؛ فالوجود في عالم الأنوار متّحد مع العلم والقدرة والحياة، ومن هنا يختصّ الوجود بذاته تعالى دون مخلوقاته الظلمانية فإنّها كيانات لا وجودات، والوجود المتّحد مع علمنا وقدرتنا إنّما هو مخلوق كنفس العلم والقدرة وهوقائم بالغير وشيئيتّه وذاته بالغير، وليس في عرض وجود الواجب بل في

١. «ليس» في هذا الموضع تامة (م).

٢. «ليس» تامة والاستثناء مفرّغ (م).

٣. المتن: «لوجود»، صحّحناه.

المرتبة المتأخرة وهو الحدوثية المتقدمة بقيمتها التي هي من شؤون المخلوقية.

ومن هنا اشتبه الأمر على أصحاب الوحدة فقالوا: لو كان الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق على قسمين: إمكاني وجوبي في مرتبة واحدة، لكان كل منهما محدداً للآخر فيلزم ذلك تحديد الوجود الواجب، مع أنه لا نهاية له ولا حد له؛ فجعلوا الممكنات الكائنة أطوار وجود الواجب، حيث جعلوها مركبة من الماهية والوجود، والماهية ليست إلا هي ولا أثر لها فجعلوا الوجود أصلاً؛ ونحن يتنا أنها ليست بوجود ولا ماهية بل كيانات متحققة بالغير ونفس واقعيتها وحيث ذاتها تقوم بالغير.

الثانية، إن الكيانات شئيتها بالغير يعني واقعيتها بالغير، لأن كياناتها إنما يتحقق بالرأي بعد العلم فهي غير قائمة بذاتها بل شئيتها وكونها / بقيمتها، فمرتبة الكائنات متأخرة عن العلم بمرتين، لأنها بعد الرأي وهو متأخر عن العلم، فليس بينها وبين العلم عدم متخلل لأن الرأي الفاصل بينهما من كمال العلم ومن شؤونه؛ فكيان النظام في مرتبة المشيئة كيان حصل بالرأي وهو أول الزمان لأن الزمان ينشعب من الفعل فأوله أوله، فشئيتها وزمانيتها بالغير وكذا خارجيتها؛ فليس كيان النظام في مرتبة المشيئة في الخارج إلا كالكيان الحاصل بتعقلنا المعقولات والمتصورات، فإن ذاته وشئيتها قائمة بالغير فكيان النظام ذاته وخارجيتها وواقعيتها بالغير. فكما أن نور العلم لا يزاوجه الكائنات ولا يحدده في نفوسنا، كذلك المكونات في علمه تعالى ليس [ت] في مرتبته حتى تحدده، فخارجيتها لذاته مخلوقة بخلقه وليس المخلوقية إلا القوام بالغير وهو معنى الحدوثية.

١. قال الآملي: فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته، المثبت لغيره، الموصوف بالأسماء الإلهية، المنعوت بالنعوت الربانية، المدعوب لسان الأنبياء والأولياء، الهادي خلقه إلى ذاته، الداعية مظاهره بأنبائه إلى عين جمعه ومرتبة ألوهيته. أخبر بلسانهم أنه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي. ونبه أيضاً أنه عين الأشياء بقوله: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (الحديد: ٣) (نقد النقود، ص ٦٣٥).

راجع أيضاً: فصوص الحكم، ص ١٠٩-١١٠؛ الفتوحات، ج ١١، ص ٣٧٦-٣٧٨؛ شرح فصوص الحكم (مقدمة القيصري)، ص ١٦-١٧؛ شرح فصوص الحكم (لابن تركه)، ج ١، ص ٤٧؛ تمهيد القواعد (مقدمة الآشتياني)، ص ٦٢-٧١؛ لمعات إلهية، ص ٥٧-٦٣.

فتحصل أنّ رتبة كون النظام ليس في رتبة العلم وفي عَرَضه حتّى يستلزم حدّاً له، بل رتبته مؤخّرة و خارجيته كزمانيته كلّها مخلوقة وهي قائمة بقيمتها، لا بمعنى أنّه ليس له واقعية بل له واقعية و حقّية لكن بالغير، بمعنى أنّ حيث ذاتها الإشارة إلى قيمتها وتقومها به فليس في مرتبة العلم حتّى يكون حدّاً له فالزمان مُنتزَع من نفس الفعل؛ فالزمان الّذي تصوّره الحكماء من حركة الأفلاك توهم محض^١ وكذا السرد والدهر^٢، فأول الزمان أوّل صدور الفعل، ويمكن أن يكون الرّأي بكيان النظام / بعد الرّأي بلاكيانه بأزمان كثيرة ولولم يكن هناك زمان ولكن بالفرض والقياس إلى زمان الفعل. فذات النظام ذات حدوديّة لأنّ حقيقته قائمة بالغير، فالحدوث الذاتي والحدوث الزماني كلاهما صحيح؛ أمّا الأوّل فبالنظر إلى ذاته لقيامها بالغير وتأخّرها عنه بمرتبتين، وأمّا الثاني بملاحظة الزمان المنتزع من الفعل.

وفي بعض الأخبار أنّ كيان المشيّة نور خاتم النبيّين ﷺ حيث إنّهُ أوّل كيان بنحو الكلّ وجمع الجمع ومنهُ خُلِقَ الأنبياء والمرسلين والملائكة ومن هذا الباب قوله ﷺ:

١. قال شيخ الإشراق: الحركة هيئة لا يتصوّر ثباتها وتنقسم إلى طبيعيّة كحركة الحجر إلى أسفل؛ وإلى إرادية وهي ما يصحّ على جهات مختلفة كحركات الحيوانات؛ وإلى قسريّة كحركة الحجر إلى فوق. وأنت تعلم من تأخيرك لأمر إذا أدى إلى فواته ممّا يختلف في القبليّة والبعديّة، أنّ في الوجود شيئاً غير ثابت متصلاً منه القبليات والبعديات؛ ولتحدّده وتقدره يجب أن يكون شيئاً، إذ العدم البحت لا يتحدّد؛ ولعدم ثباته يجب أن يكون أمراً متعلّقاً بالحركة وهو «الزمان»؛ فالزمان هو مقدار حركة الفلك، إذا جمع في الذهن متقدّمه مع متأخّره (مجموعه مصنفات شيخ إشراق، ج ٤، ص ٤١ - ٤٢).

راجع أيضاً: الجمع بين رأي الحكيمين، ص ١٠٠-١٠١؛ رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقايق الربّانيّة، ص ٣٦٢-٣٦٠؛ في النفس، ص ١١٩-١٢٠؛ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ١، ص ٩٠٩-٩١١؛ مصارع المصارع، ص ١٥٧-١٥٨؛ شرح المصطلحات الفلسفيّة، ص ١٥٢-١٥٣؛ المعجم الفلسفي، ج ١، ص ٦٣٦-٦٣٨.

٢. قال الشيخ الرئيس ابن سينا: والجسم الطبيعيّ في الزمان لا لذاته بل لأنّه في الحركة، والحركة في الزمان ذوات الأشياء الثابتة وذوات الأشياء الغير ثابتة من جهة، والثابتة من جهة إذا أخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان، بل مع الزمان. ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان من جهة ما مع الزمان هو الدهر. ونسبة ما ليس في الزمان إلى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الأولى به أن يستمر السرد (عيون الحكمة، ص ٢٨).

راجع أيضاً: رسائل ابن سينا، ص ٤٢؛ رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقايق الربّانيّة، ص ١٩٤-١٩٧؛ التعليقات، ص ٤٣-٤٤؛ فصوص الحكمة وشرحه، ص ٢٣٣-٢٣٥؛ القيسات، ص ٧-٩؛ المباحث المشرقيّة في علم الإلهيات والطبيعيّات، ج ١، ص ٦٧٨-٦٨٠؛ مصنفات مير داماد، ص ١٨٢-١٨٣؛ التحصيل، ص ٤٦٢-٤٦٤؛ شرح عيون الحكمة، ج ٢، ص ١٤٥-١٤٧.

«كنت نبياً و آدم بين الماء والطين»^١؛

و منه قوله:

«فسبّحنا فسبّحت الملائكة»^٢؛

و من ذرّاته خلق سائر المكوّنات من السماوات والأرضين وغيرها من الأرواح. فكيانه بذاته مُظْلِمٌ ولكن وهبه الله نور العلم، فبذلك النور عرف الربّ ثم وصل إلى معرفة الربّ بالربّ فعلم بعلم ربّه بالأشياء فعلم كيانات النظام [التي]^٣ مستجّبة في مرتبة الإرادة و التقدير والقضاء، والله علم مخزون مكنون لا يطلع عليه أحد؛ فعلمه مخصوص بالنظام الّذي هو دونه في مرتبة الإرادة والتقدير والقضاء، وفي الأخبار أنّ الله علمين: علم علّمه الملائكة والأنبياء فهذا ليس فيه البداء، ولأنّه لا يُكذّب أنبيائه وهو محتوم، وعلم مخزون عنده لم يُعلّمه أحداً، فهذا فيه البداء «يَمَحُوا اللهَ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^٤.

والأخبار بالبداء متواترة^٥. وفي بعض الأخبار^٦ أنّه خلق الأرواح فأخذ منهم الميثاق

١. بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٤٠٢، ح ١؛ مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٢١٤؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٢١، ح ٢٠٠.

٢. بحار الأنوار، ج ٢٤، ص ٨٩، ح ٤؛ ج ٣٥، ص ٢٩، ح ٢٥؛ تأويل الآيات، ص ٤٨٨؛ كنز جامع الفوائد (مخطوط).

٣. المتن: «الذي»، صحّحناه.

٤. استَجَزَ فلانٌ إذا استترّ بشيء (لسان العرب، ج ١٣، ص ٩٣).

٥. الرعد: ٣٩.

٦. استظهر المصنّف هذه المضامين من الروايات الواردة في علم الله وخمّله؛ ومنها ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو من ذلك يكون البداء، وعلم علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه و نحن نعلمه» (بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ١٦٣، ح ٩؛ ج ٤، ص ١١٠، ح ٢٧؛ بصائر الدرجات، ص ١٠٩، ح ٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٨) ومنها ما روي عن أبي جعفر عليه السلام يقول: «العلم علمان: علم عند الله مخزون لم يُطلع عليه أحدٌ من خلقه، وعلم علّمه ملائكته ورسله فأما ما علّم ملائكته ورسله فإنّه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدّم فيه ما يشاء ويؤخّر ما يشاء ويثبت ما يشاء» (بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٦؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣١؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٦).

٧. راجع: الكافي، ج ١، ص ١٤٦، باب البداء؛ التوحيد، ص ٣٣١، باب البداء؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٢، باب البداء والنسخ.

٨. في البحار عن مروج الذهب للمسعودي، عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إنّ الله حين شاء تقدير الخليقة وذرة البرية وإبداع المبدعات نصب الخلق في صور كالهباء قبل دحو الأرض ورفع السماء وهو في انفراد ملكوته وتوحد جبروته فأتاح نوراً من نوره فلمع وقبأ من ضيائه فسطع ثم اجتمع النور في وسط تلك الصور الخفية فوافق ذلك صورة نبيّنا محمّد ﷺ فقال الله عزّ من قائل: أنت المختار المنتخب وعندك أستودع

فغيبهم بعد ذلك، فخلق السماوات والأرض والجنة والنار وخلق آدم وأعاد تلك الأرواح إلى نشأة الأجساد وسيأتي في محلّه إن شاء الله.

فظهر بذلك دفع شبهة أصحاب المادّة وأصحاب وحدة الوجود بأنّ الصانع لابدّ وأن يكون في هذا النظام، لأنّه نظام الوجود وما ورائه عدم محض، وهذا النظام مركّب من الوجود والماهيات وحيث إنّ الماهيات بما هي غير مؤثّرة فيكون الصانع نفس الوجود، وتأسيس وحدة الوجود صار من أصحاب المادّة، ثمّ أصحاب العرفان اتّخذوه منهم ونقّحوها. ومن المادّيين من قال بالجوهر الفرد، ومنهم من قال بمادّة الموادّ ومنهم من قال بالذرات؛ وكلّ هذا باطل مردود، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.^١

→ نوري وكنوز هدايتي ومن أجلك أسطح البطحاء وأرفع السماء وأمّج الماء وأجعل الثواب والعذاب والجنة والنار وأنصب أهل بيتك بالهداية وأوتيهن من مكنون علمي ما لا يخفى عليهم دقيق ولا يغيّبهم خفي وأجعلهم حجة على بريتي والمنتهين على علمي ووحدايتي ثمّ أخذ الله سبحانه الشهادة للرؤية والإخلاص للوحدانية فبعد أخذ ما أخذ من ذلك شاء ببصائر الخلق انتخاب محمّد وأراههم أن الهداية معه والنور له والإمامة في أهله تقدّماً لسنة العدل وليكون الإعذار متقدّماً؛ ثمّ أخفى الله الخليفة في غيبه وغيبها في مكنون علمه، ثمّ نصب العوالم وبسط الزمان و مرج الماء وأثار الزبد وأهاج الدخان، فطفا عرشه على الماء و سطح الأرض على ظهر الماء، ثمّ استجابها إلى الطاعة فأذعنتا بالاستجابة. ثمّ أنشأ الملائكة من أنوار نبوة قد ابتدعتها وأنوار اخترعها و قرن بتوحيد نبوة نبيّه محمّد ﷺ فشهرت نبوته في السماء قبل بعثته في الأرض، فلما خلق الله آدم أبان له فضله للملائكة وأراههم ما خصّه به من سابق العلم من حيث عرفهم عند استنبائهم إياه أسماء الأشياء فجعل الله آدم محرّاباً وكعبة وقبلة أسجد إليها الأنوار والروحانيّين والأبرار. ثمّ نبّه آدم على مستودعه وكشف له خطراً ما ائتمنه على أن سمّاه إماماً عند الملائكة فكان حفظ آدم من الخبر إنباء ونطقه بمستودع نورنا ولم يزل الله تعالى يخبأ النور تحت الزمان إلى أن فصل محمّداً ﷺ في طاهر القنوت، فدعا الناس ظاهراً وباطناً وندبهم سرّاً وإعلاناً واستدعى التنبيه على العهد الذي قدّمه إلى الذرّ قبل النسل ومن وافقه قيس من مصباح النور المتقدّم اهتدى إلى سريّه واستبان واضح أمره ومن ألبسته الغفلة استحقّق السخطة لم يهتد إلى ذلك. ثمّ انتقل النور إلى غرائزنا ولمع مع أئمتنا فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض، فينا النجاة ومنا مكنون العلم والبناء مصير الأمور و بنا تقطع الحجب ومنا خاتم الأئمة ومنقذ الأئمة وغاية النور ومصدر الأمور، فنحن أفضل المخلوقين وأكمل الموجودين وحجج رب العالمين، فلتنهنا النعمة من تمسك بولايتنا وقبض عروتنا «بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٢١٢، ح ١٨٤؛ مروج الذهب، ج ٤، ص ٤٢-٤٣».

١. قال صدر الدين الشيرازي: فوجوده وجود جميع الموجودات، لكونه صرف الوجود: «لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْضَاهَا» (الكهف: ٤٩). فهو الأصل والحقيقة في الموجودية، وما سواه شؤونه وحيثياته؛ وهو الذات، وما عداه أسماؤه وتجليّاته ومظاهره (المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص ٢٤-٢٦).

٢. قال صدر المتألّهين: إنّ المادّة في كلّ شيء أمر مهم بالقوّة والصورة أمر محضّ بالفعل، مثلاً مادّة السريره في قطع الخشب لا من حيث أنّ لها حقيقة خشبيّة.

و حاصل الدفع أنَّ سنخَ كيان المكوّنات غيرُ سنخه تعالى، فإنّه تعالى قائم بذاته و المكوّنات كلّها قائمة به، فإنّها بذواتها وزمانها ومكانها وفوقها وتحتها كلّها شيئيات / بالغير قد تَشَيَّتْ به. والله المثل الأعلى؛ إنّه تعالى قد جعل آيتين في نفسك لتعرفه بهما ولا يمكن الإحاطة به وفهم كنهه إلّا بالتمثيل، فإنّك إذا أحضرت في قلبك صورة جبل عظيم طولها كذا وارتفاعها كذا وفيه أشياء كذا وكذا، فإنّ هذه الصورة كون عقليّ له حقيقةً وواقعيّةً وليست بكذب ولكن تكونها بتعقلك، فما دام الروح متوجّهاً إليه فالصورة قائمة وإن غفلت عنه آناماً زالت الصورة، فالصورة سنخ تكونها وكيانها غير سنخ نور العقل وكلّما كَثُرَت المعقولات والصور لا تُزاحم نور العقل، لأنّها ليست في [صُقعها]¹، بل الجميع قائم به؛ فالصور وزمانها ومكانها المنزغان [منها لازمة للشخص]² المتعقل وتحقّقات عقلية ولكنّها بالغير كلّها مشيرة إلى قيمها.

فالمكوّنات الّتي في النظام حالها كحال الصور العقلية الحاصلة في ذهن المتعقل في [أَنَّ]³ تلك المكوّنات وزمانها ومكانها وخارجيتها وواقعيتها كلّها قائمة بالصانع تعالى، فالنور العقليّ رتبته فوق المكوّنات العقلية لا بمعنى أنّهما في عالم واحد ونظام واحد

→ فإنّها من تلك الحيثية ليست مادةً لشيء أصلاً بل من حيث إنّها يصلح لأن يكون سريراً أو باباً أو كرسياً أو غير ذلك. وصورته هي ما به يصير سريراً بالفعل وهي الهيئة المخصوصة بالسريرو وكذا مادة الخشب هي العناصر، لا من حيث كونها أرضاً أو ماءً وغيرهما، بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج، لأن يصير جماداً أو نباتاً أو حيواناً وهكذا إلى أن ينتهي إلى مادة لا مادة لها أصلاً، فلا تحضّل ولا فعلية لها إلّا كونها جوهرًا مستعداً لأن يصير كلّ شيء بلا تخصص لواحد منها دون آخر لعدم كونها إلّا قابلاً محضاً دفعاً للتسلسل.

فهى مادة المواد وهى الهوليات وكونها جوهرًا مستعداً، لا يوجب تحضّلها إلّا تحضّل الإبهام. وكونها مستعدة لا يوجب فعليتها إلّا فعلية القوة. وبهذا يتحقّق الفرق بينها وبين العدم، فإنّ العدم بما هو عدم لا تحضّل له بوجه حتّى تحضّل الإبهام. ولا فعلية له أصلاً حتّى فعلية القوة لشيء بخلاف الهول، إذ لها من جملة الأشياء هذا النحو من التحضّل والفعلية لا غير دون غيرها، اللهم إلّا من جهتها (سه رساله فلسفى، ص ٣٥).

راجع أيضاً: الجمع بين رأى الحكيمين، ص ٢٨-٢٩؛ الفارابي في حدوده ورسومه، ص ٤٢٧؛ تلخيص الكون و الفساد، ص ٨٩-٩١؛ رسائل ابن سينا، ص ٩٣-٩٤؛ عيون الحكمة، ص ١٧-١٩؛ حدوث العالم، ص ٨٢-٨٤.

١. المتن: «صقعها»، صحّحناه.

٢. المتن: «منه لا زمان الشخص»، صحّحناه.

٣. المتن: «قيام»، غيّرناه.

و مكان النور فوق الصورة، بل بمعنى أنّ الصورة مخلوقة لذلك النور العقلي وقائمة به، فمتى يشرق النور عليها فهي كائنة بكيونة ذلك النور، وإذا تركها زالت وانمحت؛ فمرتبة الخالقية والمخلوقة فوق مرتبة العلة والمعلول لأنّه يجمع[هما] زمان واحد وتقدّمها رتبي^٢، والزمان والمكان ظرف لهما، وهما كائنان بكيان مستقلّ، وأمّا الخلق فذات المخلوق وذاتية ذاته وزمانية زمانه ومكانية مكانه كلّها قائمة[ة] بقيمتها وخالقها، فهو خارج عن حدّ التعطيل بنفيه وإنكاره، وعن حدّ التشبيه بجعله عن جنس المخلوقات وشبههم، والمخلوقات خلّو منه وهو خلّو منها، داخل فيها لا بالمازجة / وخارج عنها ٨٤ لا بالعزلة. فنور العلم مباين الصورة والصورة مغاير[ة] له لا هو فيها ولا هي فيه، ولا يمكن عزل الصورة عن النور، فإنّ قيامها به وتكوّنها به.

وبتقرير آخر للشبهة وجوابها أنّ الفلاسفة الإلهيين قالوا إنّ علمه بغير نهاية ولا حدّ له و علمه بذاته علمٌ بالنظام الأتمّ، فتكون أفعاله تعالى أزليّاً كما أنّ ذاته أزليّة[ة]، وفرضوا النظام الأتمّ متعيّناً في نظام واحد، لأنّ الأتميّة إنّما تستلزم اشتمالاً[ه] على النظام الناقص بالنسبة إليه، لفرض اندراج كلّ ناقص تحت الكامل و[كلّ] ضعيف تحت القويّ كما يشتمل المائة على التسعين، ويشتمل السواد القويّ على السواد الضعيف.

وقال أصحاب المادّة: النظام الأتمّ بغير نهاية هو نظام الوجود ولا يكون النظام الأتمّ

١. المتن: «يجمعها»، صحّحناه.

٢. قال صدر المتألهين: والخامس: المتقدم بالعلية، وهذا التقدّم من جهة العلاقة العقلية (العلية) التي بين المؤثر المستجمع لشرائط التأثير وبين معلوله، فهو بالحققيقة نفس العلية كما هو مصرّح به في كلام بعض الحكماء، كتقدّم حركة اليد على حركة القلم وإن كانتا معاً في الزمان (شرح الهداية الأثيرية، ص ٢٧٠-٢٧٣). راجع: شرح المنظومة، ج ٢، ص ٣٠٥-٣١١؛ المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، ص ٣٧٩-٣٨٠؛ البصائر النصيرية في علم المنطق، ص ١٤٠-١٤١؛ لباب الإشارات والتنبيهات، ص ١٦٨-١٧٠؛ الحاشية على إلهيات الشفاء، ص ١٥٢-١٥٣؛ التحصيل، ص ٤٦٧-٤٧١؛ كتاب التعريفات، ص ٨٧؛ مصنفات مير داماد، ص ٤٦٨-٤٧٢؛ القبس، ص ٦٢-٦٦؛ التعليقات، ص ١٤٢-١٤٤؛ المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، ج ١، ص ٤٤٦-٤٤٧؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٣، ص ٢٥٥-٢٥٨.

٣. المتن: «اشتمالها»، صحّحناه، لأنّ الضمير يرجع إلى النظام الأتمّ.

٤. المتن: «الضعيف»، صحّحناه.

الواحد إلا مستوعباً لجميع حدوده بحيث لا يكون نظام آخر سواه، فلازمه أن يكون كل أطرافه محدوداً بالعدم فلا يكون وراء هذا النظام وجوداً لانتهاه بالعدم، ولا يعقل نشؤ الوجود من العدم، فلا بد وأن يكون الصانع في نظامه لاستيعاب الوجود لهذا النظام وما ورائه عدم وهو لا يكون منشأ للوجود؛ فلا محيص عن كون الصانع في نظامه وليس له محل آخر لأن الخارج من ذلك النظام عدم. فقالوا: إن ذلك النظام مركب من الوجود والماهيات، وأما الماهيات فليست إلا هي وتأثيرها بالوجود فجعلوا الصانع عين الوجود.

وقال الفلاسفة الإلهيون بكون الوجودات أطوار وجوده، وقال بعض المادّيين / بمادة المواد والجوهر الفرد أو الذرات؛ فنتيجة كلامهم قدم العالم والنظام الموجود.

٨٥

وجوابهم يُعلم ممّا سبق من أنّ أساسهم أولاً التركيب من الوجود والماهية وقد ظهر سابقاً كذب الماهيات وكونها مفاهيم منتزعة من الخارجيات وليست إلا هي.

وأما الوجود فهو عبارة عن الظهور، والظهور ليس إلا ما كان ظاهراً بذاته وهو متحد مع الأنوار كالعلم، وهواسم للمصداق والنور ظاهر بنفسه ولا يُعقل أن يكون ظاهراً بغيره لأن شأنه الكاشفية، وما شأنه الكاشفية لا يُعقل أن يكون مكشوفاً؛ ولذلك تُكشَف الأشياء بالعلم والعلم لا يُكشَف بشيء. وكلّ ما أمكن تعقله فهو مُظلم بذاته حتّى ينكشف بنور العقل، والوجود ينفي نقيضه وهو العدم المطلق ويُكذِّبه بأن لا واقعية له فلا يمكن تعقله إلا بتعقل الوجود.

وأما الكائنات فهي كلّها كيانات لا وجودات ونقيضها لا كياناتها، وكما لكيانها آثار وواقعية كذلك للاكينانها آثار وواقعية، والعلم يكشف عنهما وعن آثارهما. فظهر أن الكون والكيان غير الوجود والعدم.

وقالت الفلاسفة: إن علمه تعالى حضوري لاستحالة كونه حصولياً، فيلزم حضورها في

١. وعُبِّئَ وَعَبَّأ - من باب وَعَدَ - وأوعبته إيعاباً واستوعبته، كلّها بمعنى وهو أخذ الشيء جميعه (المصباح المنير، ج ٢، ص ٦٦٤).

ذاته، فعلمه بذاته علم بالنظام^١. وقد سبق أن العلم ليس حضورياً ولا حصولياً بل العلم عبارة عن الكشف ونور العلم كشف عن كون المعلوم مابيناً للعلم، لكون المعلوم مُظْلِماً بذاته منكشفاً بالعلم ولا يُعقل اتّحاد الظلمة مع النور؛ وعلمه بذاته متّحد مع ذاته وعين علمه وليس علماً بالنظام، لأنّ النظام فعله برأيه ولا يُعقل أن يكون الفعل عينَ الفاعل.

ثم إنّ الفلاسفة جعلوا العلمَ علّةً للنظام ولعدم تخلف المعلول عن العلة جعلوا النظامَ أزلّياً لأزليّة علمه، / ولذا جعلوه فاعلاً بالإيجاب^٢. وقد سبق أنّه تعالى فاعل بالرأي ٨٦

١. قال صدرالدين الشيرازي: لأنّ علمه تعالى بها إمّا حصولي أو حضوري؛ لا سبيل إلى الأول، لأنّه إمّا أن يكون بحضور الصورة القائمة بذاته تعالى كما ذهب إليه انكسيمانس الملطي، فيلزم كون ذاته تعالى محلاً للحوادث أو تعذّد القدماء وكونه محلاً للكثرة؛ أو القائمة بجوهر آخر - إلى أن قال: - أمّا الثاني فلا يخلو؛ إمّا أن يكون الأشياء حاضرة بذواتها العينية، والمفروض أنّها حادثة فيما لا يزال كلّ في وقت معيّن وهي بديهي البطلان. أو بذواتها الذهنية ولا ذهن سوى ذاته تعالى، فيلزم أن تكون موجودة في ذاته تعالى بوجودات ظليّة مثالية هي عين وجود ذاته تعالى لئلا يلزم كون ذاته ظرفاً لوجود المتكثّر. فالوجود الذي هو عين ذاته تعالى وجودات ظليّة بالنسبة إلى الأشياء، فذاته باعتبار كونه منشأ لانكشاف الموجودات كالصور العلمية لنا «علم بها»، وباعتبار علمه بذاته وكون ذاته علّة للأشياء وكون العلم بالعلّة مستلزماً للعلم بالمعلول «عالم بها»، وباعتبار عينية المعلومات مع ذاته وكونها شؤوناً واعتبارات في الشهود العلمي لذاته «معلوم». فالعلم والعالم والمعلوم واحد، والتغاير اعتباري (مجموعة رسائل فلسفي، ص ٤٥٧-٤٥٨).

راجع أيضاً: سبع رسائل، ص ١٤٣-١٥٢؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازي)، ص ٣٤٦-٣٥٢؛ المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية، ص ٤٣-٥٣؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ١٨٠-١٩٧؛ أسرار الآيات، ص ٤٥-٤٧؛ المشاعر، ص ٥٥-٥٦؛ العرشية، ص ٢٢٤-٢٢٦؛ فصوص الحكمة وشرحه، ص ٢٢٠-٢٢٣؛ شرح حكمة الإشراق (للشهرزوري)، ص ٣٧٧-٣٨٤؛ مجموعه مصنفات شيخ إشراق، ج ٢، ص ١٥٠-١٥٣؛ شرح المصطلحات الفلسفية، ص ٢٤٨.

٢. قال صدر المتألّهين: الواجب تعالى هو المبدأ الفياض لجميع الحقائق والماهيات فيجب أن يكون ذاته تعالى مع بساطته وأحديته كلّ الأشياء ونحن قد أقمنا البرهان في مباحث العقل والمعقول على أنّ البسيط الحقيقي من الوجود يجب أن يكون كلّ الأشياء وإن أردت الاطلاع على ذلك البرهان فارجع إلى هناك فإذا كان وجوده تعالى وجود كلّ الأشياء فمن عقل ذلك الوجود عقل جميع الأشياء وذلك الوجود هو بعينه عقل لذاته وعقل فواجب الوجود عاقل لذاته بذاته فعقله لذاته عقل لجميع ما سواه وعقله لذاته مقدّم على وجود جميع ما سواه فعقله لجميع ما سواه سابق على جميع ما سواه فنبت أنّ علمه تعالى بجميع الأشياء حاصل في مرتبة ذاته بذاته قبل وجود ما عده سواء كانت صوراً عقلية قائمة بذاته أو خارجة منفصلة عنها فهذا هو العلم الكمالي التفصيلي بوجهه والإجمالي بوجهه وذلك لأنّ المعلومات على كثرتها وتفصيلها بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسيط ففي هذا المشهد الإلهي والمجلى الأزلّي ينكشف وينجلي الكلّ من حيث لا كثرة فيها فهو الكلّ في وحدة (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ٢٦٩).

راجع أيضاً: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٦، ص ١٨١-٢٣٧؛ المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية، ص ٤٣-٥٧؛ شرح المنظومة، ج ٣، ص ٦٠٣-٦١٣؛ سبع رسائل، ص ١٤٣-١٥٢.

والاختيار لاستلزام العلم بالكيان ونقيضه وجوب الرأي للتعيين لئلا يرتفع النقيضان في مرحلة الكيان. والفلاسفة قد أنكروا العلم بلا معلوم والكشف بلا مكشوف والقدرة بلا مقدور؛ ونحن قد بيّنا ثبوت ذلك لأنك حين تكشف كيان كل شيء تكشف معه في رتبته لا كيانه مع كونه معدوماً وكذلك تكشف كيانه في رتبة لا كيانه.

والفلاسفة حصروا النظام الأتم في واحد لأنّ نظام الوجود لا يُعقل أن يكون نظامين، لأنّ مقابل الوجود العدم فكل ما لم يكن عدماً يدخل في نظام الوجود فيكون حصراً عقلياً كلّ مجتمع في نظام واحد، وأمّا الأتمّة [فهي] مستلزماً [ة] لاشتغالها على تمام نظماتٍ يمكن أن يكون النظام عليها لاشتغال الكامل على الناقص.

ونحن سلّمنا حصر نظام الوجود في واحد واشتغال الأتم على غيره قهراً ولكن نقول بإمكان كون النظام الأتم على أطوار متعدّدة أيضاً لتساوي الأطوار من غير مزية لبعضها على بعض.

ومع قطع النظر عن كلّ ما سبق فنقول: إنّ أزليّة النظام غلط لأنّ الأزليّة ما معناها؟ فإن أردتم امتداد زمان موهوم إلى غير نهاية من طرف الأعلى - وسَمّيتُموه أزلاً - وامتداد زمان موهوم بغير نهاية إلى الأسفل - وسَمّيتُموه أبداً - ، فذلك معقول وله طرفان: طرف البدء / و طرف الختم؛ وذلك ليس بمعنى الأزل والأبد، لأنهما ذاته تعالى، والأبد هو ذاته المقدّسة ولا يُعرف حقيقته، وهما خارجان عن الزمان. وهو أبدي في أزليّته وأزل في أبديّته، ليس له أوّل ولا آخر، أوّل عين آخره، وآخره عين أوّل، ليس له حدّ ولا يُعقل ذاته ولا كنهه بل يُعرف بآياته؛ ونور العقل كشف لنا أنّ إثنية ذاتنا قائمّة [ة] بالغير فعملنا دلّنا على علمه، و رأينا دلّنا على رأيه، وحياتنا على حياته، وقدرتنا على قدرته من غير أن نُعقل كُنّه علمه و رأيه وقدرته وحياته.

١. المتن: «فهي»، صحّحناه.

٢. المتن: «له»، صحّحناه.

ولما لم يكن من وصف الإقدم في أنفسنا آية ما نقدر أن نعقل كنهه قَدَمه كما أننا لا نعقل كنه نور علمنا، فإنَّ المعقولات إنما تُكشَّف بنور العلم ونور العلم لا يكشف ذاته لشيء سوى أنه نور، فكَذلك كشف لنا نور العلم أنه سبحانه جاعل بالذات والكائنات كلها مجعولات بالرأي وذاته نفس الأزل ونفس الأبد، فربنا غير رب الحكيم الذي يتصوّر مفاهيم للانطباق عليه تعالى شأنه.

ومعنى الأزلية أنه شيء شَيْئِيته بذاته ومُشَيَّئ لشيئِيته ما سواه، قَيوم لما سواه، وحافظ له، فشَيْئِيته الزمان الموهوم به فهو خارج عن الزمان والنظام فعله، وشأن الفعل الحدوثية، والحدوثية تُولّد الزمانَ قهراً، وكما أنَّ شَيْئِيته الفعل به كذلك شَيْئِيته الزمان المنتزع لصدور الفعل به فهو عن الزمان خارج ومُشَيَّئ الزمان، فمرتبة الفعل مرتبة المخلوقية فهي تلازم الحدوثية ولا يُعقل أن يكون الفعل عَيْنَ الفاعل؛ فمرتبة الذات [مرتبة] الجاعلية الذاتية ومرتبة الفعل مرتبة المجعولية الذاتية، والكائنات وزمانها الحقيقة والموهومة المنتزعة عن الفعل ومكانها وواقعيتها وخارجيتها كلها شَيْئِيّات بذاته تعالى بالرأي، لا بمعنى أن ليس للكائنات واقعية وتحقق - كما زعمه السوفسطائية - بل لها واقعية وتحقق وكيونة وأثار حسنة وردية ومصالح ومفاسد إلا أن كونها في [ال] مرتبة المخلوقية التي هي تحت مرتبة القيمومة، لا بمعنى أن نفرض مرتبةً عليا للقيم ومرتبة سفلى للكائن بحيث يكون شيء في مرتبة عالية وشيء في مرتبة سافلة، لأن ذلك يستلزم كونها بينونة عزلة، قال عليه السلام:

داخل في الأشياء / لا بالمازجة، وخارج عنها لا بالمباينة، ومع كل شيء ٨٨
لا بالمقارنة، وخارج عنه لا بالمزايلة^١.

فلانقول: إنّ مرتبة الصانع مرتبة عالية ومرتبة المخلوق مرتبة نازلة، بحيث يكون هذا

١. لم نجد هذه العبارات في المجامع الروائية وكتبتها مضامين روايتين شريفتين: الأولى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة» (بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٤٧، ح ٥ و ج ٧٧، ص ٣٠٠، ح ٧؛ نهج البلاغة، ص ٤٠، الخطبة ١)؛ الثانية عن أمير المؤمنين عليه السلام: «داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج من الأشياء لا كشيء من شيء خارج» (بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٧١، ح ٨؛ التوحيد، ص ٢٨٥، ح ٢؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٠، ح ٢١٧).

شيئاً في نفسه وذلك شيئاً في نفسه ويكون الاختلاف في المرتبة، بل نقول: إنه في مرتبة القيمومة وذلك في مرتبة الكون بالشيء نظير ما فسرنا سابقاً آيته التي هي نور العلم، فإن الروح ما دام مشغولاً بنور العقل فالصورة حاصلة، وفي الآن الذي غفل عنه زالت الصورة وذلك معنا [قيموميته]^١ وقيام الكائنات به، بل بعد تصوّر المرتبتين غيوره بغيور ما سواه، بمعنى أن مرتبة القيمومة غير متعلقة حتى يُشار إليها بل نتعلّق المرتبة النازلة وهي مرتبة الكائنات ونقول هذا ليس بصانع وهذا ليس بقيم، لأنّ كلّ ما يُتعلّق ويُتصوّر يكون محدوداً بالتعلّل والتصور، وذاته خارجة عن الحدّ فالإشارة إليه تحديده؛ فمغايرته بتعلّل ما سواه ونفيه عنه.

فالتعلّل في المرتبة النازلة والنفي عن ذاته، والمرتبة العالية مرتبة الذات وهي غير متعلقة بل هي مرتبة القيمومة والإحاطة، لا كما قاله العرفاء [بكونه]^٢ عين الموجودات، لأنّ ذلك محال لاستحالة نزول القيم إلى حدّ ما يستقيم به ودخوله فيه ولا [يمكن] صعود المتقوم به ودخوله فيه وهو خلو من خلقه وخلق خلو منه.

فتلخص من ذلك أنّ الأزل ما وجدناه بآياته ولا نعقل كنهه بل يزيدنا حيرة، بخلاف الإله الذي تصوّره الحكيم من تصوّر مفاهيم للتطبيق عليه؛ فكّل ما تعلّقته وتصورته فهو مخلوق وفي مرتبة المجعوليّة والمخلوقيّة بالتعلّل.

/ فظهر ممّا قدّمنا أنّ جاعليّته بالرأي لأنّه بعد علمه تعالى بكيان النظام ولا كيانه فيجب الرأي، فالرأي فعل صادر بالوجوب متأخّر بالرتبة - لتأخّر الفعل عن الفاعل عقلاً واستحالة اتّحادهما لاستحالة ارتفاع النقيضين - ، ومع وجوب صدوره اختياري لوجود الطرفين؛ فأصل وجود الرأي وجوبيّ وتعلّقه بالكيان أو بنقيضه مادّة الاختيار لتساويهما في قابليّة تعلّق الرأي به. ولا يمكن انشعاب الزمان منه، لأنّه غير منفكّ عن العلم المتّحد مع

١. المتن: «قيموميّة»، صحّحناه.

٢. المتن: «لكونه»، صحّحناه.

الذات، وكونه زمانياً موجب لتحديد الذات وهو محال.

٩٠. وأما الكيان في مرحلة المشيئة / [فهو الذي] كَلَّيَ في مرحلة إجماله و مرحلة جمع الجمع، وتكون مراحل تفاصيله في مراتب الإرادة والتقدير والقضاء كما مضى شرحه، و قلنا إنّ كيان المشيئة نور لطيف ومادّة لتفاصيل النظام وهو نور خاتم النبيين ﷺ وهو مرتبة العقول عند الحكماء؛ وهذا الكيان صدوره بالوجوب مثل الرأي غير قابل للانفكاك عنه وبعد صدوره فهو قابل للبقاء، والبقاء أول انشعاب الزمان، فالزمان ينشعب من كيان المشيئة بعد الصدور بملاحظة البقاء فهو مولد الزمان كما في الرواية: ومّا انقسم الدهر و انشعب الزمان^٢؛

فالزمان ينشعب من فعله تعالى، فكما أنّ شيئيّة الفعل به كذلك شيئيّة الزمان المنشعب

منه.

١. المتن: «الذي هو»، غيّرناه.

٢. لم نثر على هذا العبارة في المجامع الروائيّة ولعلّها إشارة إلى الرواية الشريفه عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - : «الحمد لله مدّهر الدهور، ومالك مواضى الأمور، الذي كتبا بكيّنونيته قبل خلق التمكين في التكوين أوليّين أزليّين لا موجودين، منه بدأنا وإليه نعود. ألا إنّ الدهر فينا قسمت حدوده ولنا أخذت عهوده وإلينا تردّ شهوده» (مشارك أنوار اليقين، ص ٢٥٨؛ الهداية الكبرى، ص ٤٣٣).



نور ١٦
[في أن المشية نور
خاتم النبيين ﷺ]

قد ظهر أنَّ كشفه تعالى للنظومات الغير المتناهية و نقايضها أوجب صدور الرأي للتعيين، وتعلّق الرأي بالكيان الإجمالي لأصل النظام في مرحلة الإجمال وجمع الجمع مشيئةً، وبخصوصيات الكيان وتفاصيله إرادةً، ولتقديره تقديرًا؛ فبالمشيئة يُعيّن الكيان بنحو الكلّي والإجمال، فبالرأي تَعيّن وتكوّن كيان في مرحلة جمع الجمع الذي هو منشأ النظام ومجمعه القابل لتفاصيل عالم النظام، وفي الأخبار المتواترة أنه كيان نور خاتم النبيين ﷺ وهو صاحب النظام ورأس النظام وهو معنى قوله تعالى :
«لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتَ الْأَفْلَاكَ»^٢.

وهو محبوبه في النظام، فخلق روحه عارفاً للرب بالرب يعني عِلِمَ عِلْمِ رَبِّهِ بذاته وأصل كيان روحه مُظْلِمٌ ولكن بعناية الله وإذنه صار عارفاً به بعلمه حين كونه فعِلِمَ علمه، و حيث قلنا سابقاً إنّ العلم بالعلم غير ممكن لأنّه كشف والمكشوفية خلاف ذاته، فمعناه

١. راجع: بحار الأنوار، ج ١٥، الباب ١: باب بدء خلقه وما جرى له في الميثاق و بدء نوره وظهوره ﷺ من لدن آدم عليه السلام و... وج ٢٥، الباب ١: باب بدو أرواحهم وأنوارهم وطينتهم ﷺ وأنهم من نور واحد؛ الكافي، ج ١، باب مولد النبي ﷺ ووفاته، الأحاديث ٣، ٥، ١٠.

٢. بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٤٠٦، ح ١؛ مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٢١٧؛ تأويل الآيات، ص ٤٣٠.

أنّه وجد علم ربّه وصار حاملاً له فعلم بعلم ربّه تفاصيل النظام الذي تحته، فصار حاملاً لعلم ربّه بالنظام فهو أم الكتاب وهو اللوح؛ وخلق من نوره نور عليّ عليه السلام ثم من نوره نور فاطمة عليها السلام ثم الأئمة واحداً بعد واحد، وكلّ يعلم النظام دونّه ثم النبيين والملائكة ثم السماوات والأرضون والنجوم على التفاصيل والشروح المفصلة في الأخبار؛ / وحاصله أن مرتبة العلم الذاتي فوق مرتبة الرأي والتعین [التي هي] مرتبة الفعل، ثم المشيئة والإرادة والتقدير معناها نفس تعین الصادر الأول الذي هو في مرتبة العقول وهو نور الخاتم عليه السلام، بمعنى أن المشاء نفس المشيئة فنوره عليه السلام مرحلة جمع الجمع قبل تفاصيل النظام وهو عليه السلام جامع جميع مراتب الكمال الذي هو في النظام، لأن كون الكمالات عن كونه عليه السلام ولذلك صار خاتماً لأجل تكميل الكمالات القابلة للظهور وتتميم نقايص الكمالات السابقة بواسطة الأنبياء وهو قوله:

«الخاتم لما سبق والفتاح لما استقبل»^٢.

فهو عليه السلام واسطة تكوينية وتشريعية، وتوضيحه أننا إذا راجعنا إلى أنفسنا وجدنا أن مرتبة التعقل والتصوّرات بعد مرتبة العلم الذاتي فلما شئنا فيتكوّن في العقل بالرأي، فمشيئتنا عبارة عن تعقله وتصوّره، ثم بعد هذه المرتبة مرتبة الكيانات الخارجية التي هي من عوارض البدن وذلك أيضاً بالرأي؛ والتكوّن العقلي لا يتحقّق إلا بالرأي بعد مرتبة الكشف الذاتي للألفات وأطوارها ومزاياها مع نقائضها فإذا شاء تعقل وتصوّر الألف الكذائي وإلا فلا يتعقله؛ فمرتبة المشيئة والإرادة والتقدير في أنفسنا هي التعقل والكيان العقلي بالرأي وهذه الثلاثة كلّها رأي.

والفرق أنّ متعلّق المشيئة صرف الكيان الإجمالي نقيض اللاكيان ومتعلّق الإرادة خصوصيات النوعية والصنفيّة وباقي الخصوصيات، ومتعلّق التقدير مقاديرها جسماً^٣

١. المتن: «الذي هو»، صحّحناه.

٢. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ١٤٨، ح ١٢ و ص ٢٨٤؛ المصباح للكفعمي، ص ٤٧٤؛ البلد الأمين، ص ٢٧٧.

٣. أي الأبعاد الثلاثة للشيء، الطول والعرض والارتفاع (م).

وبقاء؛ فالنور العلمي كشف أفعالاً مغايراً ومبايناً لذات الفاعل، فعلمه تعالى في مرتبة الذات ليس بعلة، لأنه كشف طرفي النقيض ولا عليّة لاستحالة اجتماع النقيضين، فالتعتين مرتبة الفعل وهو / يحصل بالرأي، فلنا بعد الكشف الذاتي للشيء ونقيضه ٩٣ تكوين عقلي بالرأي بتصوره وتعقله - وهو فعل النفس - وتكوين خارجي بالرأي ثم بفعل الجوارح وكلاهما خارج عن الذات، إلا أن مرتبة الأول شامخة في مرتبة الأنوار العقلية، والثاني مرتبة نازلة في مرتبة المظلمات.

فعلمه تعالى بالنظامات والكيانات ونقايضها في مرتبة الذات ولا يُعقل في تلك المرتبة التعين، لأن التعين في مرتبة الفعل لا في مرتبة الذات، ولأن التعين في مرتبة علم الذات تحديد للذات - لاتحاد العلم مع الذات - وهو محال، لأن العلم بلا نهاية والحدّ يداخله العدم؛ فعلمه بالتعين في مرتبة الذات معناه حصر علمه في المتعينات ونفي علمه عن غيرها فبعد كشف الذات للنظامات ونقايضها الغير المتناهية يجب صدور الرأي للتعين، والتعيين تكوين لأنه جاعل بذاته؛ فنفس التعين بالرأي في مرحلة الإجمال وجمع الجمع مشية، والتعين بالرأي في مرحلة المنوعات والمميّزات إرادة، والتعين بالرأي في مرحلة المقادير تقدير، فكيان خاتم النبيين ﷺ] مشية وإرادة وتقدير كما في بعض الأخبار: نحن مشية الله^١.

وهو نور مخلوق قبل كيان النظام وهو ما به النظام، وهو في مرتبة العقول وهي مرتبة التكوّنات العقلية لنا في مرتبة عقولنا قبل أفعال جوارحنا، لما قلنا إن التكوّن العقلي أيضاً خارج لكن لا كخارجية أفعال الجوارح بل خارجية في مرتبة الأنوار العقلية.

١. أي مدة بقاء الشيء (م).

٢. لم نعرّض عليها في المجامع الروائية ولعلّها إشارة إلى روايتين شريفتين: الأولى: عن أبي عبد الله ﷺ في رواية شريفة: «إنّ الإمام وكثر^(١) لإرادة الله عزّ وجلّ لا يشاء إلّا من يشاء الله» (بحار الأنوار ج ٢٥، ص ٣٨٥، ح ٤١؛ المحتضر، ص ٢٢٧، ح ٢٩٦)؛ الثانية: عن أبي محمّد الحسن العسكري ﷺ: «قلوبنا أوعية لمشية الله» (بحار الأنوار ج ٢٥، ص ٣٣٧، ح ١٦ و ٥٢، ص ٥١، ح ٢٥؛ الغيبة للطوسي، ص ٢٤٧، ح ٢١٦؛ الخرائج والجرائع ج ١، ص ٤٩٥، ح ٤).

(١). الكثرة موضع الطائر يبيض فيه ويفرخ (كتاب العين، ص ١٠٦٥).

ثم من ذلك المقام ينشعب النظام تدريجاً شيئاً فشيئاً، فهوأم النظام وهوأم الكتاب ويعبر عنه باللوح، ثم إن المشيئة والإرادة والتقدير كلّها نوريّ بالرأي؛ / فكيان المشيئة والإرادة والتقدير هو كيان نور خاتم النبيين وهو في ذاته مظلم لأنّه مخلوق لكن وُجد وخلق واجداً بعلم ربّه، وجدانه لعلم ربّه تقدير النظام الذي تحته، لما قلنا سابقاً إنّ وجدان الربّ بظهور الربّ بمعنى عرفانه به يختلف بحسب الأشخاص فربّما يجده بظهور قدرة الربّ وربّما يجده بظهور رحمة الربّ، وقد يجده بنور علمه.

ثم إنّ الذات غير محدودة والوجدان غير [محدود]^١ بمعنى أنّه دائماً في الصعود ودارج درجةً درجةً، ولما كان علمه تعالى بلانهاية فمعرفة بنور علمه لا يمكن أن يكون بلانهاية، لأنّه عبد مخلوق محدود فيجد بقدر دركه ومعرفة فمعرفة الخاتم [عليه السلام] وعلمه بعلم ربّه بقدر نظامه؛ بمعنى أنّ الله تعالى يحجب عنه علم ما عدا نظامه الذي مودع فيه. بمعنى أنّه [عليه السلام] يعلم الكيانات ويُحجب عن نقايضها وعن ساير النظامات غير نظامه الموجود و تحولاته بحسب خصوصيّاته ومقاديره بسبب البداء، وهذا معنى قوله: لله تعالى علما: علم مخزون عنده وعلم علّمه أنبيائه^٢.

فكلّ يرى نظام ما دونه فقط ولا يرى غيره بمعنى أنّه يحجب عن غيره، لأنّ وجدان الربّ لا يكون إلّا بإذنه وبقدر إذنه، من غير أن يكون العلم محدوداً أو مُقَطَّعاً أو مُجَزّئ بل بمعنى أنّ ظهور علم الربّ بقدر وعائه بمعنى أنّه لا يرى أكثر من ذلك؛ فذلك النور نظير من يجد بنور العقل حسن الاحسان وقبح الظلم ولا يجد غيره، فإنّه ليس قصوراً في نور العقل بل القصور في حدّ دركه ونور العقل لا ينقص ولا يزيد.

١. قد يُقرء: «بقدر».

٢. المتن: «محدودة»، صحّحناه.

٣. لم نجد هذه العبارة في المجاميع الروائيّة ولعلّها إشارة إلى الرواية الشريفة عن أبي عبد الله عليه السلام «إنّ الله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو من ذلك يكون البداء، وعلم علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه ونحن نعلمه» (بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ١٦٣، ح ٩ و ج ٤، ص ١١٠، ح ٢٧؛ بصائر الدرجات، ص ١٠٩، ح ٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٨).

فالخاتم ﷺ يرى بعلم الرب بقدر نظامه فالعلم غير محدود وهو يرى بعلم الرب حقيقة
إلا أن المعلوم محدود، فعلمه بالتعین في مرحلة المشيئة والإرادة والتقدير ثابت بعلم الخاتم
الذي هو عين علم الذات، لما قلنا إن العلم بالعلم / محال، لأن العلم نور كاشف ولا يكون
٩٥ مكشوفاً، فمعنى العلم بعلمه حاملتيه علمه، فالنبي ﷺ حامل لعلم ربه لكن بقدر
نظامه قبل كون النظام؛ فهذا العلم في مرتبة المشيئة والإرادة والتقدير عين علم الذات إلا
أنه في وعاء المشيئة وهو وعاء حاملية النبي ﷺ له؛ وحينئذ علم بلا مكشوف لأنه قبل
كيان النظام. ولا تعدد في العلم لأن العلم بسيط وحداني صمداني إلا أن هذا العلم باعتبار
حاملية النبي ﷺ له يكون مشيئة وإرادة، وباعتبار كونه عين علمه تعالى فيكون علماً
ذاتياً، وهذا العلم مشيئة علمية وإرادة علمية وتقدير علمي قبل كيان النظام.

فإن قلت: إن العلم بالمتعین بالرأي إن ثبت له تعالى فيكون انفعالياً وهو إضافة و
يحتاج إلى طرف الإضافة، فيدخل الفقر في ذاته تعالى؛ وإن لم يثبت فهو جهل ولا بد أن
يعلم الذي يتعین بالرأي.

قلت: إن العلم الانفعالي له تعالى غلط، لأن الانفعالي معناه المنتزع عن كيان الشيء
فهو محدود إضافي وهذا العلم في مرحلة الذات غلط، لأن الذات بلانهاية ويكشف عن
الشيء ونقيضه ولولم يكشف نقيضه فيكون علمه محدوداً، فعلمه تعالى فعلي في مرتبة
الذات؛ والعلم بالمتعین في تلك المرتبة غلط، لأن التعین حاصل في مرتبة الفعل وهو
الرأي والمشية والإرادة لا في مرتبة الذات؛ والعلم بنفس الرأي غلط، لأن الرأي نوري لا
يتعلق العلم به وإلا يلزم كون الكاشف مكشوفاً وهو خلاف ذاته، وكذا العلم / بالمتعین
٩٦ في مرحلة الذات محال لأن المتعین محدود، والذات بلانهاية يكشف الكون واللاكون، و
التعین في مرحلة الفعل، ومداخلة الفعل في مرحلة الذات مستحيلة لأنه الفعل [ال] متأخر
بالرتبة عن الذات.

نعم، يعلم المتعین بعلم المشيئة التي عين الكيان والنظام وهو علم خاتم النبيين ﷺ

بعلم ربه وذلك لا يستلزم تعدّد العلم، لما قلنا إنّ علمه ﷺ بعلمه تعالى ليس إلّا وجدان علمه تعالى، والوجدان ليس علماً بل الوجدان [تمييزاً] مباينته ومغايرته له تعالى. فليس بينه وبين علم ربه حجاب العلم بالآية^٢ وليس هناك إلّا شخصه وعلم ربه.

فإن قلت: إنّ الإدراك ثالث بينه وبين علم ربه.

قلت: إنّ الإدراك لازمٌ لنفس البشر الذي خلق شاعراً مثل بصر العين؛ فليس بين المبصر بالسراج حجاب البصر بل ليس إلّا المبصر والسراج. ومعنى الإدراك هو الشعور وهو عين المعرفة؛ فوجدان علم الرب ليس علماً، لأنّ العلم بالعلم مُحال؛ بل معناه حمل علمه و هذا العلم الذي حمّله، عين العلم الذاتي له تعالى؛ فذاته تعالى بهذا العلم - أعني علم المشيئة الذي هو عين علم الذات - عالم بالمتعيّنات من غير أن يلزم محدوديّة علمه، لأنّ علمه تعالى بلا نهاية بالكون وبنقيضه؛ إلّا أنّ الخاتم [ﷺ] حامل للعلم بالكون لا بالنقيض؛ والمحمول عين علمه تعالى، لكنّ النبيّ [ﷺ] حُجِبَ عن باقي علومه، و هذا الذي وجده النبيّ وحمله باعتبار أنّه حامل علم المشيئة، وباعتبار أنّه وجدان علم ربه فهو عين علمه تعالى؛ فثبت أنّه تعالى بالعلم الذاتي عالم بتعيّن النظام، لكن في مرتبة فعله المتأخّرة عن مرتبة ذاته، وهي مرتبة مشيئته وإرادته. وهو علم ذاتي فعلي لا انفعالي ولا يمكن هذا العلم في مرتبة الذات لما سبق.

/ فالنبيّ الخاتم [ﷺ] حامل لعلم ربه بقدر نظامه الذي مودع [فيه]^٣؛ فهو واسطة تشريعية وتكوينية للنظام، فعلم الأنبياء والملائكة [عليهم السلام] كلّها من علمه بالنظام. وكذلك وجب كونه خاتماً وآخر الأنبياء ولا يكون بعده نبيّ، لأنّ وظيفة الخاتم [ﷺ] تكميل نواقص الشرايع السابقة بحسب استعداد الزمان، وكان وظيفته إيصال الناس جميعاً إلى

١. المتن: «تمييز»، صحّحناه.

٢. «الباء» للسببية (م).

٣. المتن: «به»، صحّحناه.

مقام وجدان الرب بالرب ومشاهدتهم له ومعرفتهم بنوره، وهو الذي تحدّى به في مقابل علوم البشر وخرافاتهم؛ ولما كان حاملاً لعلم النظام، فلا بدّ وأن يكون عالماً بتبدّلات المتعيّنات بالرأي في مرحلة الإرادة والتقدير، فكّلما يتبدّل التعيّنات يعلم به؛ وهذا [هو] العلم الذي فيه البدء؛ فلله علمان: علم مخزون مكنون عنده لا يعلمه أحد سواه وهو الذي حُجِبَ النبي الخاتم [ﷺ] وباقي الأنبياء [عليهم السلام] عنه؛ وعلم علمه أنبيائه ورسله وهو العلم بالنظام، وكلّ نبي يعلم نظام ما دونه، وهذا العلم بالنظام كلّ علم بلا معلوم وقبل كيان النظامات، فإنّ النظام تدريجيّ وتبدّلات تعيّنات النظام أيضاً تدريجيّة [ة]، فيكون كلّ معلوماته - حين لا معلوم - قابلاً للتغيّر والبدء بالرأي؛ فلا بدّ حينئذٍ من مرحلة القضاء ليعلم الملائكة الموكّلات والمدبّرات لعالم النظام بأمر رئيس النظام تكاليفهم في تدبيره؛ وليلة القدر التي تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم، راجعة إلى مرحلة القضاء؛ فقبل وصوله إلى هذه المرحلة علم بلا معلوم وهذا [هو] الذي حمّله خاتم الأنبياء ﷺ وهو العلم الذاتي في مرحلة المشية. وبعد القضاء يتحقّق الكيان بنحو ما قضى به في ليلة القدر وقبل كيان كلّ شيء قابل للبدء فيطلع عليه صاحب النظام.

و من هنا يظهر معنى قوله ﷺ في بعض الروايات إنّ بعض الأمور / موقوف، بمعنى ٩٨ بقاءه في مرحلة الذات يكشف طرفي النقيض من دون تعيّن بالرأي، لعدم وصول زمان كيانه؛ كما في قوله تعالى:

﴿وَالْآخِرُونَ مُرْجُونَ لِمِزَانِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾^٢.

١. راجع رواية شريفة، عن الفضيل قال: سمعت أبا جعفر ﷺ يقول: «من الأمور أمور موقوفة عند الله، يُقدّم منها ما يشاء ويُؤخّر منها ما يشاء» (الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٧؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣٢؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٧)؛ عن الفضيل، قال سمعت أبا جعفر ﷺ يقول: «من الأمور أمور محتومة كائنة لا محالة، ومن الأمور أمور موقوفة عند الله، يُقدّم فيها ما يشاء ويمحوها ما يشاء، ويثبت منها ما يشاء، لم يُطلع على ذلك أحدًا يعني الموقوفة، فأما ما جاءت به الرسل فهي كائنة، لا يكذب نفسه ولا نيّته ولا ملائكته» (تفسير العتاشي، ج ٢، ص ٢١٧، ح ٦٥؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٩، ح ٥٨).

٢. التوبة: ١٠٦.

وهذه الموقوفة في القيامة منشأ الاضطراب والتشويش العظيم للأنبياء - سلام الله عليهم - ، لأنه مالك الرأي ولم يتعين به العذاب ولا نقيضه ، فاحتمال تعين العذاب يكون مُدهِشاً مُرجِفاً للأنبياء - سلام الله عليهم - ، لأنه تعالى مالك مطلق ولو تعين العذاب برأيه لكان من مقام عدله ، لأن كل أحد ما أدى حق شكره ؛ ولا يلزم منه قبيح له تعالى ، لأنه مالك يعمل بعدله والمخلوقات ملكه والمالك يعمل ما يشاء في مملكته .

فهذا معنى موقوفة الرأي ، وتوقف الرأي لا يستدعي جهلاً لذاته تعالى ، لأنه لا يجب الرأي إلا عند حلول زمانه ، وتأخير الرأي والتعین جاز قبل زمان الكيان وبيده اختياره وهو باق في مرحلة العلم الذاتي ، أعني كشف طرفي النقيض من الكيان واللاكيان .

نعم ، تعجيل الرأي وتأخيره تحت حكمه كباقي أفعال الحكيم ، ومن الجائز أن يكون تعجيل الرأي لإعلام مدبرات النظام والملائكة المؤكّلين وغيرهم بالبداء وسلطنته على رأيه ومقام كمال فعله وقدرته حتى بعد صدور الرأي .

فإن قلت : قد ثبت علمه تعالى بتعين النظام قبل كيانه بعلم النبي ﷺ ، لأنه كان واجداً وحاملاً لعلم ربه بقدر النظام ، وذلك علم واحد له اعتباران ؛ فباعتبار أنه حملة النبي وهو الصادر الأول ، فيكون علماً فعلياً ذاتياً في مرحلة المشيئة ؛ وباعتبار أن وجدانه ﷺ كان لعلم ربه ، فيكون عين العلم الذاتي . هذا بالنسبة إلى النظام الذي كلّه ومجمعه كيان النبي ﷺ . فننقل الكلام في نفس كيان النبي ﷺ قبل نظام العالم ؛ فإن لم يعلم تعين المتعين بالرأي قبل كيانه ، فيكون جهلاً لذاته ويكون فعل الرأي جزافاً ؛ وإن علم المتعين ، فهو حدّ في علمه والذات ليس له نهاية .

قلت : / قد قلنا سابقاً إن كيان النبي ﷺ كيان المجمع وكيان الإجمالي للكل ،

١. دَهِشَ دَهْشاً فَهَوْدَهِشَ - من باب تعب - : ذهب عقله حياةً أو خوفاً (المصباح المنير ، ج ١ ، ص ٢٠٢) .

٢. الزَجْفَانُ : الاضطراب الشديد ، رَجَفَ الشيءَ يَرْجِفُ رَجْفاً وَرَجُوفاً وَرَجْفَاناً وَرَجِيفاً وَأَرْجَفَ : خَفَقَ واضطرب اضطراباً شديداً (لسان العرب ، ج ٩ ، ص ١١٢) .

وهو الصادر الأول في مرتبة العقول ومنه عالم النظام لا بنحو تطوره في الكائنات، بل كما في بعض الأخبار أَنَّ نوره أول المخلوقات وهو نفس المشيئة، فعصره عصره فخلق نور علي عليه السلام وهكذا، وفي معناه قوله: «خلق الله الأشياء بالمشيئة، وخلق المشيئة بنفسها»^١.

بمعنى أَنَّهُ كان في علمه كيانه ولا كيانه متساويين، فتعين الكيان بالرأي فتكون من تعلق الرأي بالكيان، فتعلق الرأي به مشيئة بالمعنى المصدري، ونفس الكيان مُشَاءً بمعنى حاصل المصدر، فكان كيانه في العلم الذاتي مكشوفاً مع نقيضه فتعين بالرأي؛ فالعلم عين الذات والرأي فعل الذات. ففي مرحلة العلم الذاتي مكشوف هو ونقيضه و سائر النظامات ونقيضها، فكان نفس المتعين في علم الذات من غير أن يكون انفعالياً لأنه قبل كيانه وما كان حدّاً للعلم، لأن نقيضه معه مع سائر النظامات؛ ثم تعين بفعل الذات في مرحلة المشيئة وهو عين المشيئة، كما كان في نفوسنا تعقل الشيء وصورة البناء الفلاني بالرأي بعد كشف البناءات مع نقيضها، فمشيئتها تعقلها وتكونها في عالم التعقل؛ فنفس تعقل أصل كيان البناء مشيئة في مقابل الالبناء، ثم يتعقب بتصور نوعه وتفاصيله وهو بناء الدار وسعته وكيفيته فهو مقام إرادته، ثم في مرحلة التقدير تعقل مقدار البناء ومقدار بقائها.

١٠٠ / فإن قلت: إنَّ هذا التقريب جارٍ في جميع أجزاء عالم النظام منفصلاً بخصوصياته، فإنَّ كل واحد منها مكشوف في علم الذات كيانه ولا كيانه، فيتعين بالرأي ابتداء بحيث لا يحتاج إلى المراتب المذكورة من المشيئة والإرادة والتقدير بحيث يكون كلها في مرتبة واحدة.

قلت: إنَّ التعيين العلمي في الصادر الأول محال، وطريق التعيين العلمي في باقي النظام منحصر بعلم النبي الذي هو وعاء علم الذات بقدر النظام. نعم، يمكن مثل ذلك

١. راجع: بحار الأنوار، ج ٢٥، الباب ١: باب بدو أرواحهم وأنوارهم وطينتهم ﷺ وأنهم من نور واحد.

٢. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة» (بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٥، ح ٢٠؛ التوحيد، ص ١٤٨، ح ١٩؛ الكافي، ج ١، ص ١١٠، ح ٤) وأيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «خلق الله المشيئة قبل الأشياء ثم خلق الأشياء بالمشيئة» (بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٥، ح ١٩؛ التوحيد، ص ٣٣٩، ح ٨).

في كلّ واحد من أجزاء النظام بحيث يقول له كن فيكون من دون مراتب المشيئة والإرادة و التقدير، بحيث يكون كلّ واحد من أجزاء العالم في مرتبة القضاء بأمره كن فيكون؛ لكن في البداء والمراتب المذكورة، يظهر كمال فعله تعالى ويُوجب رجاء الناس بتحويل التعتين بالرأي إلى أمر آخر، فيكون ذلك مفتاحاً للدعاء والتضرع والمسألة منه تعالى وتوقع إجابة الدعوات وتغيّر قضائه في مرتبة الإرادة والتقدير؛ ومن هذا المقام قوله تعالى:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾

وذلك مقام رقيق لطيف ورحمة وعظمة له تعالى، وهو الذي يوجب خوف الأنبياء منه تعالى بحيث يرتعد فرائصهم ويُغشى عليهم، وهو الذي يوجب الرجاء لجميع العُصاة بحيث يرجون رحمته مع زيادة معصيتهم ويتوبون إليه، ولذلك حرّم القنوط^٢، فما عُبد الله بشيء مثل البداء^٣، وهو الذي أخذ الله من كلّ نبيّ ميثاقه^٤، وما عظم الله بشيء مثل البداء^٥.

فجعل المراتب الثلاثة للكيان حتّى يعلم أنبيائه وملائكته بأنّه تعالى / مع صدوره رأيه قادر على ردّه بتحويل الرأي عن أصل كيانه أو نوعه وسائر خصوصياته أو بتحويل رأيه عن مقداره. فظهر من ذلك كلّ معنى قوله ﷺ: الله علمان: علم مخزون مكنون عنده، يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء، ويثبت ما يشاء ويمحو ما يشاء، وعلم علّمه أنبيائه وملائكته^٦.

١٠١

١. البقرة: ١٨٦.

٢. القنوط: اليأس (لسان العرب، ج ٧، ص ٣٨٦).

٣. راجع: الكافي، ج ١، ص ١٤٦، ح ١.

٤. راجع: الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٣.

٥. راجع: الكافي، ج ١، ص ١٤٦، ح ١.

٦. عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إنّ الله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء؛ وعلم علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه ونحن نعلمه» (بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ١٦٣، ح ٩ و ٤، ص ١١٠، ح ٢٧؛ بصائر الدرجات، ص ١٠٩، ح ٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٨)؛ عن أبي جعفر ﷺ قال: «العلم علمان: علم عند الله مخزون لم يُطلع عليه أحداً من خلقه، وعلم علّمه ملائكته ورسله؛ فأما ما علّم ملائكته ورسله فإتّاه سيكون، لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله؛ وعلم عنده مخزون يقدّم فيه ما يشاء ويؤخّر ما يشاء ويثبت ما يشاء» (بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٦؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ١٣١؛ تفسير العتاشي، ج ٢، ص ٢١٧، ح ٦٧).

و[في] هذا العلم الأخير أيضاً شرط عليهم البدء، فكل نبي يعلم النظام الذي دونه بهذا الشرط، فإذا بدا لله تعالى فيخبرهم به إما عند حصول البدء أو عند حصول الكيان، ومفاد الأخبار أنَّ ما وعد الله به الأنبياء وملائكته، فلا يخلف الله الميعاد ولا يكذب أنبياءه، ومن ذلك ظهر معنى قوله ﷺ: «لولا آية في كتاب الله لأخبرتكم بما كان أو يكون: ﴿يَمَحُوهَا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ زَأْمُ الْكِتَابِ﴾»^٢.

ومثله قوله تعالى:

﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾

والمراد بأَم الكتاب هو كيان خاتم النبيين [ﷺ] الذي عنده علم النظام وعنده صورة الجريان التدريجي في النظام، وهذا العلم عين العلم الذاتي، لأنَّ علمه وجدان علم الرب وهو المراد من اللوح.

١. عن الفضيل بن يسار، قال سمعت أبا جعفر ﷺ يقول: «العلم علمان: فعلم عند الله مخزون لم يُطلع عليه أحدٌ من خلقه، وعلم علمه ملائكته ورسله؛ فإنه سيكون لا يُكذَّب نفسه ولا ملائكته ولا رسله، وعلم عنده مخزون يُقدِّم فيه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويثبت ما يشاء» (الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٦؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣١؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٦).

٢. الرعد: ٣٩.

٣. إشارة إلى الرواية الشريفة عن أمير المؤمنين ﷺ: «لولا آية في كتاب الله لأخبرتكم بما كان وبما يكون وبما هو كائن إلى يوم القيامة وهي هذه الآية ﴿يَمَحُوهَا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ زَأْمُ الْكِتَابِ﴾» (بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٧، ح ٤؛ وج ٩٢، ص ٧٨؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٢٥٨؛ التوحيد، ص ٣٠٥، ح ١).

٤. الأنعام: ٥٩.



نور ١٧
[في علم
خاتم النبیین ﷺ]

قد بيّنا سابقاً أنّ العلم شأنه كشف المظلمات، فما كان ذاته النورية والظهور فلا يكون معلوماً وإلا يلزم انقلاب الذات وضرورة النوريّ مُظلماً، نظير نور الحياة والقدرة والوجود والرأي، فإنّ هذه الأنوار بذاتها ظاهرة وهي عبارة عن نفس الظهور، فكما أنّ ذات العلم لا يكون معلوماً كذلك تلك الأنوار لا تكون معلومة، فعلم النبي ﷺ بالنظام إنّما هو بالكيانات المظلمة فقط بدون الكيانات النورية، بمعنى أنّه يرى في سلسلة النظام ذوات الأفعال والأشخاص ويرى أنّه بحسب التوفيق والخذلان صدور هذه الأفعال منهم برأيهم^١ بعد أن يهبّ الله لهم نور العلم والقدرة والحياة والرأي، تكريماً لبني آدم، فيعطيهم السلطنة بكونهم مالكين للرأي؛ فالله تعالى جعلهم ذا رأي برأيه تعالى وأنّ كيّان نفس الرأي منهم برأيه تعالى، من غير أن يكون الفعل المتعيّن بالرأي برأي الله تعالى بل برأي الفاعل، وإنّما جعله ربّه ذا رأي.

فظهر بذلك أنّ جميع أفعال الله تعالى صادرة عن رأيه تعالى فهي اختيارية بالذات، وكذلك أفعال العباد كلّها صادرة عن رأيهم، وإنّما شاء الله كونهم مالكين للرأي مستقلّين

١. الظاهر أنّ المراد هكذا: النبي ﷺ يرى أنّ صدور الأفعال منهم برأيهم وذلك بحسب التوفيق والخذلان لهم (م).

١٠٣ في أفعالهم ومختارين فيها. وأما شخص الفعل المتعين بالرأي، فليس متعلقاً لرأيه تعالى حتى يلزم الجبر، / فارتفع الجبر في أفعال الله وفي أفعال العباد، لكون الجميع صادرة عن الرأي الذي ذاته الاختيارية ولا يُعقل انقلاب ما بالذات.

وأما قوله:

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^١

فقد مضى^٢ أن معناه أن الله شاء كون العباد ذا مشية فشاء الله مشيتهم لا الفعل المشاء بمشيتهم كما لا يخفى.

١. الإنسان: ٣٠؛ التكويد: ٢٩.

٢. راجع: الصفحة ٦٦ من نسخة المتن الخطية (م).

نور ١٨
[في البحث عن
ليلة القدر]

نور

قد عرفت سابقاً أنَّ البدء في مرحلة المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء والإمضاء، أوجب أن يكون كلُّ ما في أم الكتاب واللوح مراعي؛ فمدبر النظام والملائكة الموكلات بالأمور يحتاجون إلى الأمر والدستور دائماً، للتزلزل في جميع المراتب من أصل الكيان ونوعه و مقداره والأمريه وإمضائه وإبرامه باحتمال البدء؛ فجعل الله في كل سنة ليلةً معينه لبيان أحوال [ال]اجريان في النظام في جميع تلك المراتب و[هي] ليلة القدر كما قال تعالى:

﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ^٢﴾

وذلك أعظم دليل على المخالفين بالسؤال عنهم: ^٣ لأني شخص تنزل الملائكة كل

١. المتن: «هو»، صحّحناه.

٢. القدر: ٤.

٣. راجع: الكافي، ج ١، باب في شأن ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١) وتفسيرها؛ ومنها عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا معشر الشيعة! خاصموا بسورة إنّا أنزلناه تفلّجوا، فوالله إنّها لحجة الله تبارك وتعالى على الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وإنّها لسيدة دينكم وإنّها لغاية علمنا يا معشر الشيعة! خاصموا بـ ﴿حَمْدٌ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾ (الدخان: ١-٣) فإنّها لؤلاة الأمر خاصة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله. يا معشر الشيعة! يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْ مِنْ أَمَةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (الفاطر: ٢٤) قيل: يا أبا جعفر نذيرها محمد صلى الله عليه وآله. قال: «صدقت، فهل كان نذير و هو حي من البعثة في أقطار الأرض؟» فقال السائل: لا. قال أبو جعفر عليه السلام: «أ رأيت بعثة أ ليس نذيره كما أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله في بعثته من الله عز وجل نذير؟» فقال: بلى قال: «فكذلك لم يمت محمدٌ إلّا وله بعث نذير». قال: «فإن قلت لا فقد صمّع رسول الله صلى الله عليه وآله

أمر - وهو خليفة الله و مدبر النظام - ؟ فتنزّل على خاتم النبيين [ﷺ] و بعده على أمير المؤمنين إلى الحجة المنتظر الغائب - سلام الله عليهم أجمعين - ، وهم يأمرن الموكلات بالأمر، قال الله تعالى: ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ فهي ليلة يعين بالرأي آجال الناس وأرزاقهم وما يصيبهم من خير وشر، ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^١، حتى يتضرع الناس و يسألونه و يخشعون له و يدعون فيستجاب لهم بحسن التقدير برأي الله تعالى. و الأخبار في ذلك المعنى متواترة متظاهرة.^٢

فإن قلت: بناء على حركة الأرض، كما عليه الهيئة الجديدة و يساعده الأخبار من آل محمد [ﷺ] أيضاً بأن الأرض تتحرك و تدور حول الشمس، فالليل و النهار إضافتان بالنسبة إلى الآفاق و أقطاع الأرض، فكّل ساعة ليل و نهار بحسب تلك الإضافة بالنسبة إلى كلّ قطر من الأقطار، فالليل و النهار دائماً موجودان، فالأخبار الدالة على أنّ الملائكة الموكّلين يسوقون الليل^٣، تدلّ على أنّهم يسوقون الليل إلى كلّ بقعة بحسب حالهم؛ فعلى

→ من في أصلاب الرجال من أمته قال: وما يكفيهم القرآن؟ قال: «بلى، إن وجدوا له مفسراً» قال: وما فسر رسول الله ﷺ؟ قال: «بلى، قد فسر له لرجل واحد و فسر لأمة شأن ذلك الرجل و هو علي بن أبي طالب ﷺ» قال السائل: يا أبا جعفر! كان هذا أمراً خاص لا يحتمله العامة. قال: «أبى الله أن يُعيد إلا سراً حتى يأتي إبان أجله الذي يظهر فيه دينه كما أنّه كان رسول الله مع خديجة مستتراً حتى أمر بالإعلان». قال السائل: ينبغي لصاحب هذا الدين أن يكتم؟ قال: «أو ما كنتم علي بن أبي طالب ﷺ يوم أسلم مع رسول الله ﷺ حتى ظهر أمره؟» قال: بلى قال: «فكذلك أمرنا حتى يبلغ الكتاب أجله» الكافي، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٦؛ تأويل الآيات، ص ٧٩٦؛ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٧١، ح ٦٢. ١. الدخان: ٤.

٢. الأنعام: ٥٩.

٣. راجع: بصائر الدرجات، ص ٢٢٠، الباب ٣، باب ما يُلقى إلى الأئمة في ليلة القدر ممّا يكون في تلك السنة و نزول الملائكة عليهم؛ الكافي، ج ٤، ص ١٥٤، باب في ليلة القدر؛ بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٤، الباب ٥٣: ليلة القدر و فضلها و فضل الليالي التي تحتملها.

٤. راجع: بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٤١، الباب ٩: الشمس و القمر و أحوالهما و صفاتهما و الليل و النهار و ما يتعلق بهما؛ و منها عن أبي ذر الغفاري قال: كنت أخذاً بيد النبي ﷺ و نحن نتماشي جميعاً فما زلنا ننظر إلى الشمس حتى غابت. فقلت: يا رسول الله! أين تغيب؟ قال: «في السماء ثم ترتفع من سماء إلى سماء حتى ترتفع إلى السماء السابعة العليا حتى تكون تحت العرش فتختر ساجدة فتسجد معها الملائكة الموكّلون بها ثم تقول: يا رب من أين تأمرني أن أطلع أم من مغربي أم من مطلعي؟ فذلك قوله عزّ وجل: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (يس: ٣٨) يعني بذلك صنع الربّ العزيز في ملكه بخلق» قال: «فيأتيها جبرئيل بخلة ضوء من نور العرش

هذا كيف يعين ليلة القدر؛ فإنَّ ليل أهل المغرب غير ليل أهل المشرق وكل ساعة ليل و
نهار معاً بتلك النسبة.

قلت: هذا الإشكال وارد على طريقة الهيئة الجديدة والمستفادة من الأخبار وعلى
الهيئة القديمة أيضاً، لأنَّ الإشكال مطرد على حركة الأرض مدار الشمس أو حركة الشمس
على مدار الأرض وكل ساعة ليل ونهار بالإضافة. ولكن المدار على ليل أفق يقيم فيها
خليفة الله [عليه السلام] الذي هو مدبّر للنظام والملائكة الموكّلون بإذنه يعملون / وكلّ شعرة و
ورقة وذرة من ذرات النظام موكّل.

→ على مقادير ساعات النهار في طوله في الصيف أو قصره في الشتاء أو ما بين ذلك في الخريف والربيع قال:
«فتنبّس تلك الحلة كما يلبس أحدكم ثيابه، ثم تنطلق بها في جوا السماء حتى تطلع من مطلعها» قال النبي ﷺ:
: «فكأنّي بها قد حُيسَت مقدار ثلاث ليالٍ ثم لا تُكسى ضوءٌ وتُمرّ أن تطلع من مغربها. فذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿إِذَا
الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ (التكوير: ١-٢) والقمر كذلك من مطلعه ومجره في أفق السماء ومغربه
وارتفاعه إلى السماء السابعة ويسجد تحت العرش وجبرئيل يأتيه بالحلة من نور الكرسي، فذلك قوله عزّ وجلّ:
﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ (يونس: ٥) «قال أبو ذرٍّ: ثم اعتزلت مع رسول الله ﷺ فصلينا المغرب
(بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٤٥، ح ٣؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٦٣، ح ١؛ التوحيد، ص ٢٨٠، ح ٧). ومنها عن علي
بن الحسين عليه السلام قال: «إن من الآيات التي قدرها الله للناس ممّا يحتاجون إليه البحر الذي خلقه الله بين السماء و
الأرض». قال: «وإن الله قدر فيه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب ثم قدر ذلك كله على الفلك ثم وكل
بالفلك ملكاً معه سبعون ألف ملك فهم يدبرون الفلك، فإذا أداروه دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب
معه، فنزلت في منازلها التي قدرها الله فيها ليومها وليلتها» - إلى آخر الرواية - (بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٤٦، ح ٤؛
تفسير القمي، ج ٢، ص ١٤؛ الكافي، ج ٨، ص ٨٣، ح ٤١) ومنها عن محمد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن ركود
الشمس، فقال: «يا محمد ما أصغر جثثك وأعزل مسائلك وإني لأهل للجواب، إن الشمس إذا طلعت جذبتها
سبعون ألف ملك بعد أن أخذ بكل شعاع منها خمسة آلاف من الملائكة من بين جاذب ودافع، حتى إذا بلغت
الجو جازت الكوة قلبها ملك الثور ظهر البطن فصار ما يلي الأرض إلى السماء وبلغ شعاعها تخوم الأرض فعند
ذلك نادى الملائكة: سبحان الله ولا إله إلا الله والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولم يكن له شريك في
الملك ولم يكن له ولي من الدّل وكبره تكبيراً» فقلت له: جعلت فداك أحافظ على هذا الكلام عند زوال الشمس؟
فقال: «نعم حافظ عليه كما تحافظ على عينك، فإذا زالت الشمس صارت الملائكة من ورانها يستبحون الله في
فلك الجوّ إلى أن تغيب» (بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٦٧، ح ٢٨؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٢٥، ح ٦٧٥).

١. عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل هل الملائكة أكثر أم بنو آدم؟ فقال: «والذي نفسي بيده لملائكة الله في السماوات
أكثر من عدد التراب في الأرض وما في السماء موضع قدم إلا وفيها ملك يُسَبِّحه ويُقَدِّسه؛ ولا في الأرض شجر
ولا مدر إلا وفيها ملك مُوَكَّل بها يأتي الله كل يوم بعملها والله أعلم بها، وما منهم أحد إلا ويتقرب كل يوم إلى الله
بولايتنا أهل البيت ويستغفر لمحبّينا ويلعن أعداءنا ويسأل الله أن يُرْسِلَ عليهم العذاب إرسالاً» (بحار الأنوار، ج ٥٩،
ص ١٧٦، ح ٧، تفسير القمي، ج ٢، ص ٢٥٥؛ بصائر الدرجات، ص ٦٩، ح ٩).

وقد قلنا إنّ صاحب النظام من أوله إلى آخره خاتم النبيين ﷺ لأنّ نوره الصادرُ الأول وهو المجمع للنظام وبه انشعب النظام منه، وهو واجد لعلم الربّ بجميع النظام، كيانها لا نقائضها، ثمّ كلّ نبيّ بالنسبة إلى نظام دونه؛ ومن هنا توجد ليلة القدر من قطره هو مقيم بها، ومعلوم أنّ الأنبياء هم أهل الشرق وأكثرهم من مكّة ونواحيها، واختلاف أهل الشرق لا يستوعب تمام الليل حتّى تكون ليلٌ بعضٍ نهارَ بعضٍ؛ فالمدار على ليله وفي ليله تعيّن أعمار الناس وتقاديرهم في الشرق والغرب كما لا يخفى.

نور ١٩
[في حكمة توقيف
بعض الأمور]

نور

قد سبق أن مفاد الآية الشريفة:

﴿وَالْآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَنْتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾؛

أن في بعض الأمور يتوقف الرأي، حتى في بعض الأخبار عنه تعالى: أكاد أخفيها على نفسي^١، وذلك لا لجهله تعالى ولا لعجزه بل لإحكام يعلمها مالك سلطنة الرأي، وقد يُعَيَّن بالرأي مرحلة المشيئة ولا يُعَيَّن مرحلة الإرادة فهي موقوفة. وقد يكون التقدير موقوفاً مع تعيين المرحلتين السابقتين، / وقد يكون بعد تعيين المشيئة والإرادة والتقدير ١٠٦ القضاء بمرحلة الإمضاء، مثلاً قد قضى تعالى لعمريد إلى الساعة الفلانية، فمرتبة القضاء والمراتب السابقة كلها متعينة فالإمضاء في تلك الساعة موقوف، فينتظرون الملائكة الموكّلون حصول الإمضاء لقبض روحه والإمضاء موقوف، وتوقيف الإمضاء لا للجهل ولا للتزاحم بين موجباتها، بل لحكمة يعلمها تعالى شأنه العظيم. وذلك معنى قوله في

١. التوبة: ١٠٦.

٢. عن علي بن إبراهيم، أنه قال في قوله ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ (طه: ١٥) قال: «من نفسي، هكذا نزلت» قيل: كيف يخفيها من نفسه؟ قال: «جعلها من غير وقت» (تفسير القمي، ج ٢، ص ٦٠؛ بحار الأنوار، ج ١٣، ص ١٠٧، ح ٦).

الحديث القدسي:

«ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددني في قبض روح عبدي المؤمن، إنني لأحب لقاءه ويكره الموت»^١.

فليس معنى التردد، الشكّ و التردد المساوق للجهل و لا العجز من جهة تزامم المصالح بين الموت و الحياة، بل معناه توقيف رأي الإمضاء بعد المراتب السابقة إلى مرتبة القضاء مع انتظار الملائكة لإمضاء القضاء، فيتوقف الرأي.

فمعناه: إنني أحب لقائه وأشتاق إلى قدومه وهو يكره الموت فأقدم ميله على ميلي، و أرجح كراهته على اشتياقي، فأوقف الرأي لرعاية ميل العبد المؤمن؛ فمعناه توقيف الرأي على قبض روحه بعد القضاء عليه والأمر به، رعاية لتقديم ميله وذلك يستلزم بقاءه في الدنيا، ولكن صورته / تعطيل الإمضاء بالقضاء و توقيف الرأي من غير تبديل لرأي القضاء ١٠٧ ومن غير تعيين للإمضاء، فالملائكة في حال الانتظار للإمضاء، لعدم تبديل تعيين القضاء حتى ينصرفوا عن قبض روحه ولا يصل إليهم الإمضاء حتى يقيموا وظيفة قبض روحه. وذلك ليس جهلاً بل لطف ورأفة ورعاية لكراهة موته إلى أن يبعث الله إليه ريحانيتين يشمه^٢، فبإحداهما ينصرف عن علاقاته الدنيوية ويبرد عن حبّ الأهل والأولاد والأنس بهم، وبالأخرى يشتدّ شوقه إلى لقائه تعالى فلا يكره الموت، فيتعين الإمضاء للقضاء، اللهم أرزقنا هذه الدرجة من الإيمان بحقّ محمد وآله الطيبين [عليهم السلام] حملة علوم القرآن.

١. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٨؛ فلاح السائل، ص ١٦٨؛ بحار الأنوار، ج ٨٦، ص ٧، ح ٧.

٢. عن عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام قال: «قال الله عزّ وجلّ ما من شيء أتردد فيه مثل ترددني عند قبض روح المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته، فإذا حضره أجله الذي لا تأخير فيه، بعثنا إليه ريحانيتين من الجنة تسمى إحداهما المُسَخِيّة والأخرى المُنْسِيّة فأما المُسَخِيّة فتسخيه عن ماله وأما المُنْسِيّة فتنسيه أمر الدنيا» (الأمالي للطوسي، ص ٤١٤، ح ٩٣٢؛ بحار الأنوار، ج ٦، ص ١٥٢، ح ٥).

نور ٢٠
في التوحيد الأفعالي



نورٌ في التوحيد الأفعالي

قد ثبت ممّا أسلفنا بطلان قول الحكماء والعرفاء في نسبة أفعال العباد إلى الله تعالى حيث قال الحكماء: إنّه تعالى علّة والمخلوقات معلولات، والمعلول وجوده ربطيّ صرف قائم بالغير، والماهيات ليس لها تأثير، والمؤثر هو الوجود وهو متحد مع ذاته، فنسبة الفعل إلى العلّة أقوى وأشدّ. فالفعل فعله والفاعل آلة وربط^١.

١. قال السيد حيدر الآملي: وبالجملة كلّهم قائلون بأنّ هذه الأفعال أفعال الله تعالى بلا خلاف. ولكن غاية ما في الباب أنّ بعضهم قائلون بالواسطة، وبعضهم بعدمها، وعلى جميع التقادير، ليس الفاعل فيها حقيقة إلّا هو وهذا هو المراد بالتوحيد الفعلي، أي أن لا يرى العبد فعلاً إلّا من فاعل واحد مطلق واجب، ويقول بلسان الحال والمقال: لا فاعل إلّا هو (جامع الأسرار، ص ١٤٥ - ١٤٦).

وقال صدر الدين الشيرازي: فقد ثبت أنّ الأوّل تعالى لكونه بسيط الحقيقة يجب أن يكون كلّ الأشياء الوجوديّة على وجه أعلى وأشرف؛ ولهذا ورد من الأذكار الشريفة «يا هويّا من هويّا من لا هو إلّا هو» فإذا كان هذا هكذا، فجميع الموجودات آثار ذاته، فلا قدرة بالحقيقة إلّا قدرته، كما لا وجود إلّا لمعة من وجوده. وكما لا ينافي كونه أصل الوجود تعدّد الموجودات المصحوبة بالنقائص والإمكانات، كذا لا ينافي كونه مؤثراً في جميع المقدورات ثبوت الوسائط من القادرين بينه وبين المقدورات، فإنّ الإيجاد كالوجود مترتب ذو درجات ومراتب بعضها أعلى وبعضها أدون، قال تعالى: ﴿الْأَنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا أَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُجِيبٌ﴾ (فصلت: ٥٤). وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (الزخرف: ٨٤). قال: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (آل عمران: ٦). وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ وَأَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (الواقعة: ٦٣-٦٤). وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ (الواقعة: ٧١-٧٢). إشارة إلى أنّ الأفعال المنسوبة إلى القوى المؤثرة، كالمصوّرة في تصوير الأعضاء وتشكيلها، وكالماء والنار في التسخين والتبريد، وكالإنسان في أفعاليه الصادرة عنه، وغير

وقال العرفاء: إنّ المخلوق طور وجوده، فهو الفاعل حقيقة، وهو الجبر الذي يبطل بعث الأنبياء وجعل الشرايع والإنذار. فنقول: إنّ الله تعالى بعد أن خلق في النظام الكيانات المظلمة - وكلّها ذات أبعاد ومكّمة وحيث ذاتها الفقر والعجز والظلمة - ، / فوهبهم من نور علم خاتم النبيين ﷺ وقدرته وحياته وهو مخزن علم المشيئة إكراماً لهم وملّكهم ذلك النور ليستقلّوا في مطالبهم، وتورّهم بنور العلم والقدرة، وجعل لهم الرأي والسلطنة، وملّكهم ذلك، وبعد التسليط والتملك لا معنى لنسبة الفعل إليه لأنّه تعالى جعله مالكا في علمه وقدرته وحياته ورأيه، شاعراً مستقلاً؛ وإنّما وهبهم ذلك حتّى لا ينسب الفعل إلى ذاته المقدّسة وجعله سلطان نفسه إن شاء فعل وإن شاء ترك، بحيث يكون نسبة الفعل وصدوره إلى العبد. وجعل له المشيئة إن شاء فعل وإن شاء ترك. والتملك لهذه الأنوار ينافي نسبة الفعل إليه تعالى، فالفعل منسوب إلى شخص العبد ورأيه والفعل فعله. فإن قلت: إنّ نور العلم والقدرة والحياة والرأي كلّها قائمة بالغير لأنّها مخلوقة و المخلوق قائم بالغير، فحال تلك الأنوار كحال الإتيّة المظلمة.

قلت: نعم، الفعل فعل العبد والاختيار اختياريه لكن بحول الله وقوّته، بمعنى أنّ القدرة من الله والعلم من الله لكنّ الذي وهبه للعبد نسبته إلى طرفي الفعل ونقيضه متساوية، فنسبة الفعل إليه أقوى لأنّه المباشر وأنّه صرّف القدرة الموهوبة من الله تعالى المستقلّ منها بسلطان عليها في الفعل، فإن صرفها في مطلوبه تعالى فيستحقّ المدح، وإن صرفها في مبعوضه تعالى [ف]يستحقّ العقوبة. فبالقدرة والحياة والعلم والرأي صار سلطاناً لفعله مالكا لرأيه ومشيتته إن شاء فعل و[إن شاء] ترك، فنسبة الفعل إلى الله تعالى مناقض لتملكه

→ ذلك كلّها بالحقيقة صادرة عنه تعالى واقعة بتأثيره مع كمال وحدانيته وفردانيته؛ فكّل ما هو مقدور ومجعول لفاعل، فهو من حيث صدوره عن ذلك الفاعل صادر عن الحق تعالى، كما أنّ وجود كلّ ممكن من حيث وجوده شأن من شؤون الحقّ وجه من وجوهه، ولذلك نسب الأفعال إليه تعالى من حيث نسب إلى مبادئها المباشرة لها (أسرار الآيات، ص ٥١).

راجع أيضاً: شرح فصوص الحكم (للقيصري)، ص ٦٤٤-٦٤٥؛ مصباح الأنس، ص ٢٤٣؛ جامع الأسرار، ص ١٤٥-١٥٣؛ موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، ص ٧٩-٨٢.

[تعالى له] ^١القدرة والحياة والعلم؛ وهذا معنى الأمرين الأمرين حيث إنَّ القُوَى منه تعالى.

وأساس الحكيم على الماهية والوجود وأنَّ الشيء ما لم يجب لم يوجد؛ ونحن لما أنكرنا الماهيات والوجود - كما سلف - فكان كلَّ الكائنات مكوَّنًا برأيه تعالى لا بذاته، وقلنا - على عكسهم - : إنَّ الشيء ما لم يوجد لم يجب. فتمام الفعل مستند إلى رأي العبد لأنَّه أوجبه؛ ومشية الله تعالى ورأيه [تعلَّقت] بكون العبد ذا رأي؛ فالمتعین برأيه تعالى [هو] أصل نور رأي العبد وقدرته لا الفعل المتعین برأيه؛ ولا حول ولا قوَّة إلا بالله، كما أنَّ قوَّة الأكل والشرب والجماع وباقي اللذات إنما هي بنور العلم والعقل والحياة، ولكن تلك الأنوار لا تستلذَّ، فالفعل ينسب إلى الشخص أشدَّ النسبة، والحول والقوَّة من الله تعالى.

١٠٩ / وليست إلا كيانات بالرأي حيث إنَّ بعد تعيين الرأي يتحقَّق الكيان العقلي وبعد تمامية الكيان العقلي فبالرأي يتحرَّك العضلات إلى الفعل بالمباشرة أو التسبيب وكلَّها بالوجوب. والاختيار محفوظ كما بيَّناه، والله الهادي إلى الصواب ^٢والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنتهدي لولا هدايته.

١. المتن: «له تعالى»، صحَّحناه.

٢. لا يخفى أن هذه الفقرة من «وليس إلا» إلى هنا تقدَّمت باختلاف يسير في ذيل «النور ١٢» فراجع (م).

نور ٢١
[في الدواعي ونسبتها]
مع العلل الغائية]

نورٌ

«قد تبين أنّ العلة الغائية غير داخلية في العلة الفاعلة، فنقول: لا شبهة في أنّ الوعد والوعيد والمرغبات والمنقّرات وملاحظة الآثار والخواصّ ممّا يوجب توجّه النفس إلى الفعل أو إلى تركه وهو قطعيّ فإنّ الله وعد الثواب وأنذر من العقاب، والرغبة إلى الثواب والخوف من العقاب يدعو إلى الفعل قطعاً ولكن مع الدواعي الإلهيّة والدينيّة جعل الله الرأى قاهراً على جميعها فإنّه مع اجتماع الدواعي وتأكّدها فله أن يبدّل الرأى إلى نقيضها وذلك هو السلطنة التامة التي أعطانا الله تعالى بالرأى وجعل ذلك آية نفسه تعالى شأنه وجلّ جلاله. فظهر بذلك أنّ ما قاله الحكماء - من الداعي والشوق المؤكّد والمرجّحات الخارجيّة إلى أن ينتهي بما بالذات فليزِم الجبر - باطل، لأنّ مبنى ذلك على القول بالماهيات وقد عرفت بطلانه.

وثنائياً فإنّه لا بدّ من الرأى في صدور الفعل لكونه معيّناً وإلا يلزم رفع النقيضين، ومع الرأى هو قاهر على المرجّحات بأنّ مرتبة المرجّحات متأخّرة عن مرتبة الرأى، لأنّ مرتبته نوريٌّ فوق المكوّنات والمرجّحات، والأوهام كلّها مظلمة تحت مرتبة الرأى بل و

١. تقدّم عبارات من صدر هذا النور إلى قوله: «تعالى شأنه وجلّ جلاله» في «النور ١٣» باختلاف يسير فراجع (م).

الترجيحات أيضاً تعقّلات تحتاج كيانها إلى الرأي ففاهريّة الرأي مقام سلطنة النفس و
مالكيّتها والمرجّحات والمرغّبات تصوّرات مقارنة مع الرأي لا تكون قاهرة للرأي، وهو قد
يُعيّن المرجوح على الراجح؛ نعم، وجودها باعث لخروج الفعل عن العبثيّة كما لا يخفى.

نور ٢٢
[في نظام التشريع]

نورٌ

العلم والقدرة والحياة من أعظم نعم الله تعالى التي بها كرم بني آدم وفضلهم على كثير من خلقه، وبها يميزهم عن غيرهم وإلا كان الإنسان كالحجر والمدر. وبعد اجتماعها فالعقل يحكم بوجوب تشريع الشرائع وإرسال الرسل، لأن معنى الشئئية بالغير مملوكيته له ومالكية الغير القيم له. ومن الأحكام العقلية المستقلة أنَّ التصرف في مال الغير حرام بغير إذنه فلا يقدر على شيء حتى يصله إليه دستور في استفادته / من علمه وقدرته، فوجب بحكم العقل إرسال الرسول ليبين ما يرضاه مالكة وما يسخطه حتى في تصرفه في نفسه وبدنه، لأنه ملك غيره، ولزم ذلك وجود الأوامر والنواهي الفارقة بين محبوبه و مبعوضه، ولزم ذلك خلق الجنة والنار لأن التسوية بينهم غير معقول.

مع أنَّ اجتماع العلم والقدرة والحياة لازمه الغرور والتعدي عن حدود [العبودية] بل و الطمع في مقام الألوهية، فيختل النظام ويكثر الفساد والأحكام العقلية معدودة لا يكفي لحفظ النظام؛ فلا بد من إرسال الرسول الظاهري لبيان الأوامر والنواهي زائداً على ما بينه

١. تقدّمت هذه العبارات باختلاف يسير في «النور ١٤» فراجع (م).

٢. المتن: «العبودية»، صحّحناه.

الحبّة الباطنية - وهي العقل - حتّى لا يختلّ النظام، فيجب خلق الجنة والجحيم أيضاً لتشريف المطيعين وعقوبة العاصين، وذلك قبل خلق هذه النشأة كما يظهر من الآيات والأخبار أنّ في عالم الذرّ خلق [الله] الأرواح وأكمل عقولهم لقابليّة التكليف، فأمرهم بدخول النار فمنهم من أطاع ودخلها، وكانت النار سلاماً لهم، ومنهم من تمرّد فطردهم، فلمّا عاينوا اطاعة الفرقة الأولى ودخولهم النار وعدم تألّمهم استغفروا وتابوا فتاب الله عليهم ثمّ أمرهم بدخول النار، فخافوا وهابوها ولم يطيعوا إلى كرات ومرّات؛ فمن ذلك العالم أصل الإطاعة والعصيان؛ فالمطيعون في هذه النشأة هم المطيعون في تلك النشأة. ويظهر من بعض الأخبار أنّ جهنّم مخلوقة فعلاً ومحيطه بهذا العالم، وكذلك الجنة. ويتوقّف الوصول إليها على العبور عن محيط النار، فالمطيعون لا يتألّمون منها ويخرجون سالمين، والعاصون / مستقرون فيها معذبون إلى ما شاء الله.

١١١

فإن قلت: بعد علم الله تعالى بالعصيان فما ثمة الأمر؟

قلت: إنّ الأوامر كلّها امتحانيّة والمقصود منها الابتلاء والامتحان ليُعزّف العبد نفسه طاعته وعصيانته وإلاّ فذاته تعالى قدسه عالم ومحيط بكلّ شيء علمه، ولا يجب في التكاليف وجود المصالح والمفاسد كما زعمه المتكلّمون من استكشاف المصلحة في الفعل بالأمر به والمفسدة بالنهي عنه، بل يكفي وجود المصلحة في نفس التكليف وعدم كونه عبثاً.

والحاصل أنّ المتكلّمين قالوا بوجود مصلحتين: مصلحة قبل الأمر، و[هي التي] يستكشفونها من نفس الأمر وهي باعثة لترجيح تعلّق الأمر بفعل دون فعل لئلاّ يلزم الترجيح بلا مرجّح، وهذا عين القول باحتياج الممكن إلى المرجّح. ومصلحة بعد الأمر، وهي حسن الطاعة والوصول إلى مقام القرب. وعلى ما قلنا يكون الأمر ناشئاً من الرأي و

الغرض منه صرف الامتحان. ولا فرق بين التكوين والتشريع في [كونهما متعينين] بالرأي ولا يجب فيه الترجيح بالمصلحة لأن نفس الرأي معيّن لما كشفه العلم ولا مكشوف، وما كان واقعيّة حتّى تحتاج إلى المرجّح؛ وقد قلنا إنّ العلل الغائيّة متصوّرات مع الأفعال ولكنّ العلّة في كيانها نفس الرأي، وتصوّر الغاية مصادف له ليخرج الفعل عن العبثيّة وذلك حاصل بغرضيّة الامتحان؛ ولكنّ المتكلّمون لما قالوا بالماهيات فاضطّروا في طرؤ الوجود إلى المرجّح. وعلى ما قلنا من نفي الوجود والماهيّة فكّلها كون بالغير وشيئة بالرأي من غير فرق بين التشريع والتكوين؛ فتدبّر جيّداً، والله الهادي إلى الصواب.

نور ٢٣
في حقيقة التعقّلات
وأفعال الروح و
النفس

/ نورٌ: في حقيقة التعقّلات وأفعال الروح والنفس

فنقول: إنّ الروح على ما يظهر من الأخبار مخلوق لطيف محيط بالبدن وهو اللطيف من الهواء واشتقاقه من الريح، ونور العلم محيط به، يرى ويبصرو يعقل ويقدر به، وهو محبوس بالبدن ومدبّر له. وقبل خلعه عنه يظنّ أنّه متّحد معه ولكنّه غيره لأنّ البدن عبارة عن مجمع أعراض يزيد وينقص بالقوّة والضعف والصغرو والكبر والنوم واليقظة، ويدلّ على كونه غير البدن أنّه قد يختلج في بال أحد أمره وقبل إظهاره يسبقه شخص آخر بإظهاره من غير سابقة لأحدهما بذلك الأمر في ذلك المجلس، فهو من باب قراءة الروح ما ورد في روح الآخر فيسبقه إلى الإظهار؛ فهو دليل على مباينة الروح مع البدن، وإذا نام البدن فيستريح الروح من تدبيره ويجعله في محله، يشتغل بأفاعيل نفسه من غير آلة البدن فيرى ويسمع ويأكل ويشرب ويلاقي الأحبة ويخاف ويفرح وكلّ ذلك بآلات نفسه التي هي أقوى من آلات البدن، فينظر اللون ويسمع الصوت ويبطش ويستلذّ. كلّ ذلك وأعضاء البدن معطّلة بالنوم.

بل يظهر من الأخبار أنّه موت موقّت فإن صادف ملكاً يستفيد منه أموراً واقعيّة صادقة من الأمور المستقبلية قبل كيانها، فهو يدلّ على كونه من الواقعيّات وله تحقّق وليس

بخيال؛ وإن صادف شيطاناً فهو أضغاث أحلام. وقد يستريح الروح مع البدن حال نومه فلا يشتغل بعمل.

والعجب أن الرائي في النوم هو الرائي في اليقظة ويقول: أنا رأيت في نومي مع أن البدن معطل لا يسمع ولا يبصر ولا يعقل بل وربما ينحل له في النوم مسائل غامضة ويطلع على بعض ما لا يطلع عليه في يقظته، وهذا [يدل] على عدم كونه خيلاً فكل أفعاله من بدو عالم النور المحيط به ففي اليقظة يفعل بآلات البدن وفي النوم يفعل بآلات نفسه.

ومن هنا يعلم أن الأفعال التي لا تحتاج إلى الآلات البدنية - كالتعقّلات والتخيّلات - سنسخها سنخ أفعاله في نوم البدن يكون الاستمداد من النور المحيط به؛ يعني أن [للروح] يكون أفعالاً في اليقظة من دون آلة البدن كالتصورات والتعقّلات كما يكون [له] أفعالاً في المنام من دون الآلة البدنية كملاقاة أحبابه وأعدائه وخوفه وفرحه؛ وقد يرى مخوفات فيستغيث وينادي ولأجل خروجه عن البدن وبُعدّه لا يتحرّك اللسان بل قد يعقد اللسان من الخوف، وكل ذلك من النور العلمي والحياة التي أفاضها الله تعالى فيخلق أموراً و يُكوّنها بالرأي في النوم واليقظة. وتعقّلاته في اليقظة سنخ أفعاله في النوم أو نفس ذلك بآلة البدن وتعقله بإيجاد أعراض برأيه على الهواء المحيط برأي الله تعالى بقوة نور العلم والحياة الكائنين برأي الله تعالى؛ فأصل جوهر الهواء مخلوق برأي الله تعالى والأعراض المتشكّلة عليه كشكل الإنسان والفرس مثلاً تكوّنه برأي الروح، فظهر بذلك كلّ بطلان تجرّد النفس واتحاد العاقل والمعقول وسيظهر في محلّه أن الملائكة والشياطين من سنخ الروح وهو الهواء اللطيف وكلّها أجسام لطيفة قابلة للأبعاد والوجود الذي^١.

١. المتن: «الروح»، صححناه.

٢. إلى هنا تمّت نسخة الكتاب ناقصة (م).

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. نهج البلاغة (صبحي صالح) للشريف الرضي، محمد بن حسين، بيروت: دار الهجرة، ١٣٨٧ق.
٢. أبواب الهدى للغروي الإصفهاني، ميرزا مهدي، مستنسخ: سيد محمد باقر نجفي يزدي، مشهد: نشر شيعه، ١٣٦٤ش، چاپ اول.
٣. أجوبة المسائل النصيرية (مشمتمل بر بيست رساله) للطوسي، الخواجه نصير الدين، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ١٣٨٣ش، چاپ اول، (مكتبة الحكمة الإسلامية)¹.
٤. الاحتجاج على أهل اللجاج للطبرسي، أحمد بن علي، تعليقات وملاحظات: السيد محمد باقر الموسوي الخراسان، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٢١ق، الطبعة الثالثة.
٥. إرشاد القلوب للدلمي، حسن بن محمد، قم: مكتبة الرضي، ١٤١٢ق.
٦. أسرار الآيات لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح: محمد خواجهوي، تهران: انجمن حكمت و فلسفه، ١٣٦٠ش، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١. توضيح: كل ما جعلناه بين القوسين من المآخذ و المنابع في قسم الفهارس يدل على مراجعتنا فيه على البرامج الحاسوبية كبرامج النور و غيرها خلافاً على أكثر الكتب التي راجعناها في المكتبة يدوياً (م).

٧. أسرار الحكم في المفتتح والمختتم للسبزواري، ملاحادي، تصحيح: كريم فيضي، قم: منشورات مطبوعات ديني، ١٣٨٣ ش، چاپ اول، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٨. الإشارات والتنبهات لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، نشر البلاغة، ١٣٧٥ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٩. إشراق هياكل النور للدشتكي الشيرازي، غياث الدين، تهران: نشر ميراث مكتوب، ١٣٨٢ ش، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٠. الأضحوية في المعاد لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، شمس تبريزي، طهران، ١٣٨٢ ش، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١١. الأعمال الفلسفية للفارابي، أبي النصر، بيروت: دار المناهل، ١٤١٣ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٢. إقبال الأعمال لابن طاووس، علي بن موسى، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠ ق، الطبعة الثانية.
١٣. الأقطاب القطبية أو البلغة في الحكمة لأهري، عبد القادر بن حمزة، تهران: انجمن فلسفه ايران، ١٣٥٨ ش، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٤. الأمالي لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تهران: انتشارات كتابچی، ١٣٨٤ ش، چاپ نهم.
١٥. الأمالي للطوسي، محمد بن الحسن، تحقيق: مؤسسة البعثة، قم: مكتبة دار الثقافة، ١٤١٤ ق، الطبعة الأولى.
١٦. إيقاظ النائمین لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح: محسن مؤيدي، ناشر: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ايران، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٧. آثار افلاطون أفلاطون، أريستوكلس، ترجمه: محمد حسن لطفی، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ١٣٨٠ ش، چاپ دوم.
١٨. آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها للفارابي، أبو النصر، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٥ م، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٩. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار للعلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقی، طهران: دارالکتب الإسلامية، ١٣٦٢ ش، الطبعة الرابعة.

۲۰. بحوث في تاريخ القرآن وعلومه لمير محمدی زرندي، السيد أبي الفضل، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ۱۴۲۰ق، الطبعة الأولى، (مكتبة مشكاة الأنوار).
۲۱. البصائر النصيرية في علم المنطق للساوي، عمر بن سهلان، طهران: شمس تبريزي، ۱۳۸۳ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
۲۲. بصائر الدرجات للصقار، محمد بن حسن، تصحيح: محسن كوجه باغي، طهران: مؤسسة الأعلمي، ۱۴۰۴ ق.
۲۳. البلد الأمين والدرع الحصين للكفعمي، إبراهيم بن علي العاملي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق، الطبعة الثالثة.
۲۴. بيان الحق بضمان الصدق للوكري، أبو العباس، تهران: مؤتسه بين المللي انديشه و تمدن اسلامي، ۱۳۷۳ ش، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
۲۵. پايه گذار مكتب معارفي، مروري به زندگي علمي ومعنوي آيت الله ميرزا مهدي اصفهاني جلالی، غلامرضا، دو ماهنامه نگاه حوزه، شماره ۵۱-۵۲، خرداد - تير ۱۳۷۸ ش.
۲۶. پژوهشي درباره حديث وفقه (مصاحبه و مجموعه مقالات) مديرشانه چي، محمد كاظم، مشهد: دانشگاه فردوسي مشهد و بنياد پژوهشهاي آستان قدس رضوي، ۱۳۸۰ ش.
۲۷. تاريخ سير فلسفه در اروپا حلي، علي اصغر، تهران: نشر قطره، ۱۳۸۳ ش، چاپ اول.
۲۸. تاريخ شفاهي انقلاب اسلامي (تاريخ حوزه علميه قم) كرباسجي، غلامرضا، تهران: مركز اسناد انقلاب اسلامي، ۱۳۸۰ ش، چاپ اول.
۲۹. تاريخ علمای خراسان مدرّس، ميرزا عبدالرحمن، تصحيح: محمد باقر ساعدي خراساني، مشهد: كتابفروشي ديانت، ۱۳۴۱ ش.
۳۰. تاريخ فلسفه اسلام مدرّسي چهاردهي، مرتضی، تهران: نشر مؤتسه مطبوعاتي علمي، ۱۳۶۳ ش، چاپ دوم.
۳۱. تاريخ فلسفه شرق و غرب راداكريشنان، سروپالي، مترجم: خسرو جهانداری، تهران: شركت انتشارات علمي و فرهنگي، ۱۳۸۲ ش، چاپ دوم.
۳۲. تاريخ فلسفه كاپلستون، فردريك چارلز، ترجمه: بهاء الدين خرمشاهي و جمعي از مترجمان، تهران: شركت انتشارات علمي و فرهنگي سروش، ۱۳۸۵ ش.

٣٣. تاريخ فلسفه هگل، گئورگ ویلهلم فريدريش، ترجمه: زیبا جبلی، تهران: شفیعی، ۱۳۸۷ ش.
٣٤. تأویل الآيات الظاهرة للأستزآبادي، السيد علي الحسيني، المحقق: أستاذ ولي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۰۹ ق، الطبعة الأولى.
٣٥. التجليات الإلهية لابن عربي، محيي الدين بن محمد، تصحيح: محمد عبد الكريم النمري، بيروت: منشورات محمد علي بيزون، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۵ ق، الطبعة الثانية.
٣٦. تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية للرازي، قطب الدين، تصحيح: محسن بيدار فر، قم: منشورات بيدار، ۱۳۸۴ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٣٧. التحصيل لبهمنيار بن المرزبان، تحقيق: مرتضى مطهری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٣٨. تذكرة المتقين در آداب سير سلوك بهارى همدانى، محمد، تصحيح وتحقيق: على افراسيابي، قم: انتشارات نهاوندی، ۱۳۹۳ ش، چاپ يازدهم.
٣٩. التصوّر والتصديق لصدر المتألّهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، قم: انتشارات بيدار، ۱۳۷۱ ش، چاپ پنجم، (المطبوع مع الجوهر النضيد)، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٤٠. تصوّرات يا روضة التسليم للطوسي، الخواجه نصير الدين، تصحيح: ايوانف، تهران: جامی، ۱۳۶۳ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٤١. التعريفات للجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۰ ش، چاپ چهارم، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٤٢. التعليقات على الشواهد الربوبية للسبزواري، ملاهادي، تصحيح: سيد جلال الدين الآشتياني، مشهد: المركز الجامعي للنشر، ۱۳۶۰ ش، الطبعة الثانية (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٤٣. التعليقات لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، بيروت: مكتبة الأعلام الإسلامي، ۱۴۰۴ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٤٤. تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام المنسوب إلى الإمام الحسن بن علي عليه السلام، قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ۱۴۰۹ ق، الطبعة الأولى.
٤٥. تفسير العياشي للعياشي، محمد بن مسعود، تصحيح: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، طهران: المطبعة العلمية الإسلامية، ۱۳۸۰ ق.

۴۶. تفسیر القمی للقمی، علی بن ابراهیم، تصحیح: السید طیب الموسوی الجزائری، قم: مؤسسه دار الکتاب، ۱۴۰۴ ق، الطبعة الثالثة.
۴۷. تفسیر ابن عربی لابن عربی، محیی الدین محمد، تحقیق: سمیر مصطفی رباب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق، الطبعة الأولى، (جامع التفاسیر).
۴۸. تقویم ایمان و شرحه کشف الحقائق لداماد والعلوی، میر محمد باقر و السید أحمد، تحقیق: علی أوجبی، طهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۷۶ ش، الطبعة الأولى، (مکتبة الحکمة الإسلامية).
۴۹. تلخیص المحض للطوسی، الخواجه نصیر الدین، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۵ ق، الطبعة الثانية، (مکتبة الحکمة الإسلامية).
۵۰. تلخیص الکون والفساد لابن رشد، محمد بن أحمد، بیروت: دار الغرب الإسلامي، ۱۹۹۵ م، الطبعة الأولى، (مکتبة الحکمة الإسلامية).
۵۱. تمهید القواعد لابن تکره صائن الدین، علی بن محمد، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰ ش، (مکتبة العرفان).
۵۲. التوحید لابن بابویه، محمد بن علی بن الحسین، تصحیح: السید هاشم الحسینی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۸۷ ق، الطبعة الرابعة.
۵۳. ثلاث رسائل (وبذيله رسالة هياكل النور) للمحقق الدواني، جلال الدین محمد بن سعد الدین أسعد، تحقیق: سید أحمد تویسرکانی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ ق، الطبعة الأولى، (مکتبة الحکمة الإسلامية).
۵۴. جامع الأسرار ومنبع الأنوار للآملی، السید الحیدر، انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۸ ش، چاپ اول، (مکتبة العرفان).
۵۵. جرعه ای از دریا شبیری زنجانی، سید موسی، قم: مؤسسه کتاب شناسی شیعه، ۱۳۸۹ ش، چاپ اول.
۵۶. جلوه های ربانی (شمه ای از حالات اسوه تقوی و فضیلت، بنده صالح خداوند، آیت الله میرزا جواد آقای تهرانی) غروی، عبدالجواد، قم: شفق، ۱۳۷۵ ش، چاپ اول.
۵۷. الجمع بین رأی الحکیمین للفارابی، أبو النصر، طهران: منشورات الزهراء، ۱۴۰۵ ق، الطبعة الثانية، (مکتبة الحکمة الإسلامية).

٥٨. الجوهر النضيد في شرح التجريد (لخواجة نصيرالدين الطوسي) للعلامة الحلي، حسن بن يوسف بن مطهر، تصحيح: محسن بيدارفر، قم: انتشارات بيدار، ١٣٧١ ش، چاپ پنجم، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٥٩. چشم و چراغ مرجعیت (مصاحبه ویژه مجله حوزه با شاگردان آیت الله بروجردی) احمدی، مجتبی، قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ١٣٧٩ ش، چاپ اول.
٦٠. الحاشية على تهذيب المنطق لليزدي، مولى عبدالله بن شهاب الدين، قم: مؤسسه النشر الإسلامي، ١٤١٢ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٦١. حدوث العالم لابن غيلاني، عمر بن علي بن غيلان البلخي، طهران: مؤسسه مطالعات إسلامي، ١٣٧٧ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٦٢. حكمة الإشراق للسهروردي، شهاب الدين يحيى بن حبش، تصحيح: هانري كرين، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ١٣٧٣ ش، چاپ دوم، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٦٣. حكمة العين و شرحه (لنجم الدين أبي الحسين علي بن محمد الشهير بالكاتب القزويني) لهروي، شمس الدين محمد بن مبارك شاه الملقب بميرك بخاري، تصحيح: جعفر زاهدي، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسي، ١٣٥٣ ش، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٦٤. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١ م، الطبعة الثالثة، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٦٥. خاطرات آيت الله مسلم ملكوتي ابادري، عبد الرحيم، تهران: اسناد انقلاب اسلامی، ١٣٨٥ ش، چاپ اول.
٦٦. الخرائج والجرائح لقطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، قم: مؤسسه الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٩ ق، الطبعة الأولى.
٦٧. الخصال لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تصحيح: علي أكبر الغفاري، بيروت: مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٠ ق، الطبعة الأولى.
٦٨. دائرة المعارف القرن العشرين لوجدي، محمد فريد بن مصطفى، مطبعة دائرة معارف القرن العشرين، ١٣٥٦-١٣٨٦ ق، الطبعة الأولى.
٦٩. دين و فطرت مدرّس غروي، علي رضا، مشهد: انتشارات كتابخانه صحافيان.

٧٠. رسالة السماء والعالم ورسالة الكون والفساد لابن الرشد، محمد بن أحمد، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤ م، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٧١. رسالة في الحدوث لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح وتحقيق: دكتور سيد حسين موسويان، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدر، ١٣٧٨ ش، چاپ اول، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٧٢. رسالة ما بعد الطبيعة لابن رشد، محمد بن أحمد، تصحيح: رفيق العجم و جيران جهامي، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤ م، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٧٣. رسائل أخرى (هامش شرح الهداية الأثيرية) لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، طهران، ١٣١٣ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٧٤. رسائل إخوان الصفاء و خلان الوفاء لإخوان الصفا، بيروت: منشورات الدار الإسلامية، ١٤١٢ ق، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٧٥. رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية للشهرزوري، شمس الدين، تصحيح: نجفقلي حبيبي، تهران: مؤسسه حكمت و فلسفه ايران، ١٣٨٣ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٧٦. رسائل الشريف المرتضى لعلم الهدى، علي بن الحسين، إعداد: السيد مهدي رجائي، قم: دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ ق، (جامع فقه أهل البيت عليه السلام).
٧٧. الرسائل المختارة للمحقق الدواني وأستربادي المعروف بالداماد، جلال الدين محمد بن سعد الدين أسعد ومير محمد باقر بن شمس الدين محمد، إصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٧٨. رسائل فلسفي لابن سينا و خيام، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله و عمر بن إبراهيم، طهران: نشر علمي، ١٣٦٢ ش، الطبعة الثالثة، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٧٩. رسائل لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، قم: انتشارات بيدار، ١٤٠٠ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٨٠. روزنهایی از عالم غیب خرازى، سيد محسن، قم: انتشارات مسجد مقدس جمكران، ١٣٨٥ ش، چاپ سوم.
٨١. روضة الواعظين و بصيرة المتعظين للفتال النيشابوري، محمد بن أحمد، قم: منشورات الرضي،

١٣٧٥ ش.

٨٢. زاد المسافر لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، قم: بوستان كتاب قم (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، ١٣٨١ ش، چاپ سوم، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٨٣. زعيم حوزه خراسان (گذری پرزندگان و آثار آیت الله میرزا مهدی اصفهانی) محدث رضوی، سید ابوالحسن، روزنامه شرق، شماره ٧٣٦، ٢٨ فروردین ١٣٨٥ ش.

٨٤. سبع رسائل للمحقق الدواني والخواجوي، جلال الدين محمد بن سعد الدين أسعد والملا إسماعيل، طهران: منشورات ميراث المكتوب، ١٣٨١ ش، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٨٥. سه رساله فلسفی لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح: سید جلال الدين آشتياني، قم: دفتر تبليغات اسلامي، ١٣٧٨ ش، چاپ سوم، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٨٦. سير حکمت در اروپا فروغی، محمد علی، تصحيح: امير جلال الدين اعلم، تهران: نشر البرز، ١٣٨٣ ش، چاپ چهارم.

٨٧. شرح الإشارات والتنبيهات لفخر الدين الرازي، محمد بن عمر، تصحيح: نجف زاده، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، ١٣٨٤ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٨٨. شرح الإلهيات من كتاب الشفاء للرافعي، ملا مهدي، قم: كنز بزرگداشت محققان نراقي، ١٣٨٠ ش، چاپ اول، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٨٩. شرح الفخر الرازي على الإشارات (شرحي الإشارات) لفخر الدين الرازي، محمد بن عمر، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٤ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٩٠. شرح المصطلحات الفلسفية بنياد پژوهشهای اسلامی گروه كلام، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٤ ق، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٩١. شرح المنظومة للسبزواري، ملا هادي، تصحيح: حسن حسن زاده آملی، تحقيق: مسعود طالبی، تهران: نشر ناب، ١٣٦٩-١٣٧٩ ش، چاپ اول، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٩٢. شرح الهداية الأثرية لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح: محمد مصطفى فولاد كار، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٢ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٩٣. شرح حكمة الإشراق لقطب الدين الشيرازي، محمود بن مسعود مصلح كازروني، تحقيق:

عبدالله نوراني ومهدي محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، ١٣٨١ ش، چاپ اول، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٩٤. شرح حكمة الإشراق للشهرزوري، شمس الدين، تحقيق: حسين ضيائي، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ١٣٧٢ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٩٥. شرح عيون الحكمة لفخر الدين الرازي، محمد بن عمر، تحقيق: محمد حجازي وأحمد علي سقا، طهران: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، ١٣٧٣ ش، چاپ اول، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

٩٦. شرح فصوص الحكم (مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم) للقيصري الرومي، داوود بن محمود، تحقيق: سيد جلال الدين آشتياني، مشهد: انتشارات علمي و فرهنگي، ١٣٧٥ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة العرفان).

٩٧. شرح فصوص الحكم لابن تركه، صائن الدين علي بن محمد، قم: انتشارات بيدار، ١٣٧٨ ش، (مكتبة العرفان).

٩٨. شرح فصوص الحكم للجندي، مؤيد الدين، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسي، ١٣٦١ ش، (مكتبة العرفان).

٩٩. شرح فصوص الحكم للخوارزمي، تاج الدين حسين بن حسن، تهران: انتشارات مولی، ١٣٦٨ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة العرفان).

١٠٠. شرح فصوص الحكم للكاشاني، عبدالرزاق، قم: انتشارات بيدار، ١٣٧٠ ش، الطبعة الرابعة، (مكتبة العرفان).

١٠١. شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات) للإسفرائيني النيشابوري، فخر الدين، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، ١٣٨٣ ش، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١٠٢. شرح مطالع الأنوار في المنطق للرازي، قطب الدين، قم: انتشارات كتبي نجفی، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١٠٣. شرح منازل السائرین إلى الحق المبین للكاشاني، عبدالرزاق، قم: انتشارات بيدار، ١٣٧١ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة العرفان).

١٠٤. الشفاء (الإلهيات) لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، تصحيح: سعيد زايد، قم: مكتبة آية الله المرعشي عليه السلام، ١٤٠٤ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١٠٥. الشفاء (الطبيعات) لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، تحقيق: عبدالحليم

المنتصر وسعيد الزايد وعبد الله إسماعيل، قم: مكتبة آية الله المرعشي رحمته الله، ١٤٠٤ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١٠٦. الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح: سيد جلال الدين آشتياني، مشهد: المركز الجامعي للنشر، ١٣٦٠ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١٠٧. طبقات أعلام الشيعة: نقيب البشرفي القرن الرابع عشر للطهراني، الشيخ آقا بزرگ، رتبه وحققه: محمد الطباطبائي البهبهاني، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٣٠ ق، الطبعة الأولى.

١٠٨. الطوائف في معرفة مذاهب الطوائف لابن طاووس، علي بن موسى، قم: مطبعة الخيام، ١٤٠٠ ق.

١٠٩. طلايه دار آفتاب، به كوشش جمعی از شاگردان، بی جا، بی نا، بی تا.

١١٠. طلايه دار فرهنگ اسلامي در عصر اختناق اسلامي، عباس علي، تهران: بنياد بعثت، ١٣٨٤ ش، چاپ دوم.

١١١. العرشية لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح: غلامحسين آهني، تهران: انتشارات مولی، ١٣٦١ ش، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١١٢. علل الشرايع لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تصحيح: محمد صادق بحر العلوم، نجف: منشورات المكتبة الحيدرية، ١٣٨٥ ق.

١١٣. علم الأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو تحقيق بارتلمی سانتھلیر، قاهرة: انتشارات دار صادر، ١٣٤٣ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١١٤. عوالي اللآلي العزیزية في الأحاديث الدينية لابن أبي جمهور، محمد بن علي بن إبراهيم الأحساني، تصحيح: مجتبى عراقی، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٣٠ ق، الطبعة الأولى.

١١٥. عیون أخبار الرضا عليه السلام لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تصحيح: السيد مهدي الحسيني اللاجوردي، الناشر: رضا مشهدی، ١٣٦٣ ش، الطبعة الثانية.

١١٦. عیون الحكمة لابن سینا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، بيروت: دار القلم، ١٩٨٠ م، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١١٧. الفارابي في حدوده ورسومه لآل ياسين، جعفر، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٥ ق، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١١٨. الفتوحات المكيّة لابن عربي، محي الدين محمد بن علي، تحقيق: عثمان يحيى، مصر، ١٤٠٥ ق، الطبعة الثانية، (مكتبة العرفان).
١١٩. فرهنگ خراسان عطاردی قوچانی، عزيرالله، تهران: عطارد، ١٣٨١ ش.
١٢٠. فصوص الحكم لابن عربي، محي الدين محمد بن علي، منشورات الزهراء سلام الله عليها، ١٣٧٠ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة العرفان).
١٢١. فصوص الحكمة و شرحه للفارابي و غازاني، أبو نصر و السيد اسماعيل، تحقيق: علي اوجبي، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، ١٣٨١ ش، چاپ اول، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٢٢. فصول منتزعة للفارابي، أبو النصر، تحقيق: فوزي نجار، طهران: المكتبة الزهراء عليها السلام، ١٤٠٥ ق، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٢٣. فضائل الشيعة لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، طهران: منشورات أعلمي، الطبعة الأولى.
١٢٤. فلاح السائل و نجاح المسائل لابن طاووس، علي بن موسى، قم: بوستان كتاب قم (مركز الطباعة و النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي).
١٢٥. فلسفه در خراسان به روزگار تفكيك صدوقي سها، منوچهر، ماهنامه كتاب ماه فلسفه، شماره ٧٢، شهريور ١٣٩٢ ش.
١٢٦. في النفس لأرسطو، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، بيروت: دار القلم، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٢٧. القبسات لميرداماد، برهان الدين محمد باقر، تحقيق: دكتر مهدي محقق و ديگران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، الطبعة الثانية ١٣٦٧ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٢٨. الكاشف (الجديد في الحكمة) لابن كمونة البغدادي، عزالدولة سعد بن منصور، تصحيح: حامد ناجي الإصفهاني، بغداد: جامعة بغداد، ١٤٠٢ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٢٩. الكافي للكليني، محمد بن يعقوب، تصحيح: علي أكبر الغفاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ ش، الطبعة الخامسة.
١٣٠. كتاب السياسة المدتية للفارابي، أبو النصر، بيروت: مكتبة الهلال، ١٩٩٤ م، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

۱۳۱. کتاب العین للفراهیدی، خلیل بن أحمد، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق، الطبعة الأولى.
۱۳۲. کتاب الغيبة للطوسی، محمد بن الحسن، تحقیق: عباد الله الطهرانی و علی أحمد النهاوندی، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۲۵ق، الطبعة الثالثة.
۱۳۳. کمال الدین و تمام النعمة لابن بابویه، محمد بن علی بن الحسین، تصحیح: علی أكبر الغفاری، مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرفة، ۱۴۰۵ق، الطبعة الثانية.
۱۳۴. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد للعلامة الحلّي، حسین بن یوسف بن مطهر، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۳ق، الطبعة الرابعة.
۱۳۵. کلام آية الله العظمی وحید الخراسانی نقلاً عن الآقا السيد جمال الکلبایکانی (شريط المصاحبة موجود في مؤسسه معارف أهل البيت عليه السلام).
۱۳۶. گزارشی از سابقه تاریخی و اوضاع کنونی حوزه علمیه مشهد خامنه‌ای، سیّد علی، مشهد: کنگره جهانی حضرت رضا عليه السلام، چاپ اول، ۱۳۶۵ش.
۱۳۷. گفت و گویا آية الله سيّد جواد مصطفوی و دکتر محمد باقر نور اللّهیان، عنوان مطلب: استاد سيّد جواد مصطفوی و کاری بزرگ در کلام معصوم عليه السلام، ماهنامه کیهان فرهنگی، شماره ۲۴، اسفند ۱۳۶۴ش.
۱۳۸. گفت و گویا محمد تقی شریعتی مزینانی، عنوان مطلب: استاد محمد تقی شریعتی مدافع شریعت در برابر الحاد و طاغوت، ماهنامه کیهان فرهنگی، شماره ۱۱، بهمن ۱۳۶۳ش.
۱۳۹. گفت و گویا آيت الله سيد ميرزا حسن صالحی، مصاحبه کننده: محمد ناصر عبدی، فصلنامه اندیشه حوزه، شماره ۱۵، ۱۳۷۷ش.
۱۴۰. گلشن ابرار زندگی اسوه های علم و عمل تهيه و تدوين: جمعی از پژوهشگران حوزه علمیه قم، پژوهشگاه باقر العلوم عليه السلام وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی، قم: نشر معروف، ۱۳۸۵ش، چاپ دوم.
۱۴۱. گنجینه دانشمندان شریف رازی، محمد، تهران و قم: چاپ اسلامیة و چاپخانه پیروز، ۱۳۵۲ش.
۱۴۲. گوهر باران چینی فروشان، محمد حسین، تهران: کتاب نیستان، ۱۳۸۸ش، چاپ اول.
۱۴۳. لباب الإشارات و التنبیهاث لفخر الدین الرازی، محمد بن عمر، تحقیق: أحمد حجازي السقا،

- قاهرة: مكتبة الكلّيات الأزهرية، ١٩٨٦م، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٤٤. لسان العرب لابن منظور، محمّد بن مكرم، تصحيح: جمال الدين ميردامادي، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ ق، الطبعة الثانية.
١٤٥. اللّمعات المشرقية في الفنون المنطقية لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح: مشكاة الديني، تهران: انتشارات آگاه، ١٣٦٢ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٤٦. لمعات إلهية للزنوزي، ملا عبد الله، تصحيح: سيّد جلال الدين الآشتياني، تهران: مؤتسه پژوهشي حكمت و فلسفه ايران، ١٣٨١ ش.
١٤٧. لوامع الحقائق في أصول العقائد للآشتياني، ميرزا أحمد، تحقيق: حسين بن علي الروشنّي الكلبايگاني، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، ١٣٩٩ ق، (مكتبة أهل البيت عليه السلام).
١٤٨. المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات لفخر الدين الرازي، محمّد بن عمر، قم: انتشارات بيدار، ١٤١١ ق، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٤٩. المبدأ والمعاد لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبد الله، تحقيق: عبد الله نوراني، تهران: مؤتسه مطالعات اسلامي، ١٣٦٣ ش، چاپ اول، (مكتبة الكلام الإسلامي).
١٥٠. المبدأ والمعاد لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح: سيّد جلال الدين آشتياني، تهران: انجمن حكمت و فلسفه ايران، ١٣٥٣ ش، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٥١. المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلّمين للآمدي، سيف الدين، تحقيق: عبد الأمير الأعسم، القاهرة: الهيئة المصرية، الطبعة الثانية ١٩٨٩م، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٥٢. متألّه قرآني (شيخ مجتبى قزويني خراساني) رحيميان فردوسي، محمّد علي، قم: دليل ما، ١٣٨٣ ش، چاپ دوم.
١٥٣. مجالس حضرت امير المؤمنين عليه السلام باقي اصفهاني، محمّد رضا، قم: نصايح، ١٣٨١ ش، چاپ اول.
١٥٤. مجمع البحرين للطريحي، فخر الدين بن محمّد، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني الإشكوري، تهران: مرتضوي، ١٣٦٥ ش، چاپ دوم.
١٥٥. مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي، فضل بن حسن، تحقيق مع المقدّمة: محمّد جواد بلاغي، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ١٣٧٢ ش، چاپ سوم.

١٥٦. مجموعة رسائل الإمام غزالي للغزالي، أبو حامد، بيروت: دار الفكر، ١٤١٦ ق، چاپ اول، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١٥٧. مجموعة رسائل فلسفي لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح: حامد ناجي الإصفهاني، تهران: منشورات حكمت، ١٣٧٥ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١٥٨. مجموعه مصنفات شيخ إشراف للسهروردي، شهاب الدين يحيى بن حبش، تصحيح: هانري كربن - سيد حسين نصر - نجفقلي حبيبي، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ١٣٧٥ ش، چاپ دوم، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١٥٩. المحاسن للبرقي، أحمد بن محمد بن خالد، تصحيح: السيد جلال الدين الحسيني، قم: دار الكتب الإسلامية، ١٣٧١ ق.

١٦٠. المحاكمات بين شرحي الإشارات (المطبوع في هامش شرح الإشارات للخواجه نصير الدين الطوسي) للرازي، قطب الدين، قم: نشر البلاغة، ١٣٧٥ ش، چاپ اول، (مكتبة الحكمة الإسلامية).

١٦١. المحتضر للحلي، حسن بن سليمان بن محمد، تحقيق: السيد علي الأشرف، نجف: المكتبة الحيدرية، ١٤٢٤ ق، الطبعة الأولى.

١٦٢. مختصر البصائر للحلي، حسن بن سليمان بن محمد، تحقيق: مشتاق المظفر، قم: مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤٣١ ق، الطبعة الثانية.

١٦٣. مروج الذهب و معادن الجواهر للمسعودي، علي بن حسين، بيروت: دار الأندلس، ١٣٩٣ ق، الطبعة الثانية.

١٦٤. مسأله علم در فلسفه صدرایی و مكتب معارف أهل بيت عليه السلام رحيميان، عليرضا، مقدمه: اسماعيل غروي، تهران: مركز فرهنگي انتشاراتي منير، ١٣٨٩ ش، چاپ دوم.

١٦٥. مستدرک سفینه البحار للنمازي الشاهرودي، الشيخ علي، تحقيق: الشيخ حسن بن علي النمازي، قم: مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤١٨ ق.

١٦٦. مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام للحافظ البرسي، رجب بن محمد، تصحيح: السيد علي عاشور، بيروت: مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، ١٤٢٧ ق، الطبعة الثانية.

١٦٧. المشاعر لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تحقيق: هانري كربن، تهران:

- كتابخانه طهوري، ١٣٦٣ ش، چاپ دوم، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٦٨. مصارع المصارع للطوسي، الخواجه نصير الدين، تحقيق: شيخ حسن معري، قم: مكتبة آية الله المرعشي رحمته الله، ١٤٠٥ ق، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٦٩. مصارعة الفلاسفة للشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، تحقيق: شيخ حسن معري، قم: مكتبة آية الله المرعشي رحمته الله، ١٤٠٥ ق، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٧٠. مصباح الأنس للفناري، محمد بن الحمزة، تصحيح: محمد الخواجوي، تهران: منشورات مولی، ١٣٧٤ ش، (مكتبة العرفان).
١٧١. مصباح الشريعة المنسوب إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٠ ق، الطبعة الأولى.
١٧٢. المصباح الكفعمي أو جنة الأمان الواقية و جنة الإيمان الباقية للكفعمي، إبراهيم بن علي العاملي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣ ق، الطبعة الثالثة.
١٧٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، أحمد بن محمد، قم: مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٥ ق، الطبعة الأولى.
١٧٤. مصنفات ميرداماد لميرداماد، برهان الدين محمد باقر، تحقيق: عبدالله نوراني، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، ١٣٨١-١٣٨٥ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٧٥. المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح وتعليق: سيد محمد خامنه اي، تهران: بنياد حكمت صدر، ١٣٨٧ ش، چاپ اول، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٧٦. معارف القرآن للإصفهاني، ميرزا مهدي، نسخة فتوغرافية من النسخة الخطية الصدر زاده المحفوظة في مؤسسة معارف أهل البيت عليهم السلام بقم المقدسة.
١٧٧. المعترف في الحكمة لأبي البركات، هبة الله بن علي بن ملكا، اصفهان: انتشارات دانشگاه، ١٣٧٣ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٧٨. المعجم الفلسفي لصليبا، جميل، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٤١٤ ق، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٧٩. مفاتيح الغيب لصدر المتألهين، محمد بن إبراهيم قوام الشيرازي، تصحيح: محمد خواجوي،

- طهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
۱۸۰. مفردات ألفاظ القرآن للراغب الإصفهاني، حسين بن محمد، تحقيق: صفوان عدنان داودي، بيروت - دمشق: منشورات دارالقلم - الدار الشامية، ۱۴۱۲ ق، الطبعة الأولى.
۱۸۱. مقالات فلسفية لمشاهير المسلمين والنصارى لشيخو، لويس، القاهرة: منشورات دارالعرب، ۱۹۸۵ م، الطبعة الثالثة، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
۱۸۲. المقام الأسنى في تفسير الأسماء الحسنى للكفعمي، إبراهيم بن علي، قم: مؤسسة قائم آل محمد عليه السلام، ۱۳۷۱ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة جامع الأحاديث ۳/۵).
۱۸۳. المقدمات من كتاب نص النصوص للآملي، السيد حيدر بن علي، منشورات توس، ۱۳۶۷ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة العرفان).
۱۸۴. مكتب تفكيك حكيمى، محمد رضا، قم: دليل ما، ۱۳۸۴ ش، چاپ نهم.
۱۸۵. الملل والنحل للشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، بيروت: دارالمعرفة، الطبعة الثالثة.
۱۸۶. من لا يحضره الفقيه لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، ۱۴۰۴ ق، الطبعة الثانية.
۱۸۷. منازل السائرين إلى الحق المبين للأنصاري، الخواجه عبد الله بن محمد، إعداد وتقديم: علي شيرواني، طهران: دار العلم، ۱۴۱۷ ق، (مكتبة العرفان).
۱۸۸. مناصب النبي صلى الله عليه وآله وسلم للحلي التولائي، محمود، تقريراً لأبحاث ميرزا مهدي غروي الإصفهاني، نسخة فتوغرافية من النسخة الخطية المحفوظة في مؤسسة معارف أهل البيت عليهم السلام بقم المقدسة.
۱۸۹. مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب المازندراني، محمد بن علي، تصحيح: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، قم: مؤسسه انتشارات علامه، (طبع في المطبعة العلمية).
۱۹۰. منطق المشرفين لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، قم: مكتبة آية الله المرعشي قده، ۱۴۰۵ ق، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
۱۹۱. المنطقيات للفارابي، أبو النصر، تحقيق: محمد تقى دانش پزوه، قم: مكتبة آية الله المرعشي قده، ۱۴۰۸ ق، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
۱۹۲. موسوعة الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين لشرف الدين، عبد الحسين، بيروت: دارالمورخ

- العربي: ١٤٣١ ق، الطبعة الثانية، (مجموعة آثار السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي).
١٩٣. موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي لدغيم، سميح، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠١ م، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٩٤. موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب لجهاامي، جيار، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨ م، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٩٥. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي، محمد علي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦ م، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٩٦. النجاة من الفرق في بحر الضلالات لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، تصحيح: محمد تقي دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٧٩ ش، چاپ دوم، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٩٧. نزاهة الأرواح وروضة الأفراح (تاريخ الحكماء) للشهرزوري، شمس الدين محمد بن محمود، ترجمه: مقصود علي تبريزي، تحقيق: محمد تقي دانش پژوه و محمد سرور مولايي، تهران: انتشارات علمی-فرهنگي، ١٣٦٥ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
١٩٨. النفحات الإلهية للقنوي، صدر الدين، تصحيح: محمد خواجوي، تهران: انتشارات مولی، ١٣٧٥ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة العرفان).
١٩٩. نقد النقود في معرفة الوجود للآملي، السيد حيدر بن علي، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ١٣٦٨ ش، (المطبوع مع جامع الأسرار ومنبع الأنوار)، (مكتبة العرفان).
٢٠٠. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن أثير الجزري، مبارك بن محمد، تحقيق: محمود محمد الطناحي و طاهر أحمد الزاوي، قم: مؤسسة إسماعيليان، ١٣٦٧ ش، الطبعة الرابعة.
٢٠١. الهداية الكبرى للخصيبي، حسين بن حمدان، بيروت: مؤسسة البلاغ، ١٤٢٦ ق، الطبعة الثانية.
٢٠٢. هياكل النور للسهروردي، شهاب الدين يحيى بن حبش، تصحيح: محمد كريمي زنجاني، تهران: نشر نقطه، ١٣٧٩ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الحكمة الإسلامية).
٢٠٣. ياد استاد (زندگي آيت الله العظمي ميرزا مهدي اصفهاني) شماره اول، تير ١٣٨٢ ش، شماره دوم، تير ١٣٨٤ ش.
٢٠٤. ياد ياران و قطره های باران: مجموعه ای از مقالات احمد مهدوی دامغانی سجادی و واعظ،

سید علی محمد و سعید، تهران: علم و دانش، ۱۳۹۰ش، چاپ اول.

۲۰۵. یادى از عالمى ربانى (شیخ محمود حلبى خراسانى)، مجله انتظار، شماره ۴.

القضاء والفتاء والبيداء

تأليف:

فقيه أهل البيت عليه السلام
الميرزا مهدي الإصفهاني
أعلى الله مقامه الشريف
(١٣٠٣ - ١٣٦٥ ق)

التحقيق:

مؤسسة معارف أهل البيت عليهم السلام

١٤٣٨

مقدّمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

تختلف هذه الرسالة عن بعض كُتب الميرزا الإصفهاني الأخرى؛ مثل «معارف القرآن» و «أبواب الهدى» و «أنوار الهداية»، والتي تضم جميعها سلسلة كاملة للعلوم والمعارف العقائدية، فهذه الرسالة تتناول جانباً مُعيناً من البحوث العقائدية، حيث سعى مؤلفها إلى بيان الأبعاد المختلفة للإرادة والاختيار في الفعل الإلهي والأفعال البشرية.

ورغم أن المؤلف قد أشار إلى هذا البحث في بعض آثاره المعروفة إلا أنه بسط في شرحه ودقق في بيانه في هذه الرسالة، مع عرضه لمزيد من الأدلة والوثائق العقلية و النقلية التي تؤيد صحة البحث.

هذا، ولم يتم الاتفاق على اسم هذه الرسالة أو عنوان مُحدد لها؛ فالميرزا الإصفهاني لم يختزلها أيّ عنوان، فيما أطلق عليها بعض تلامذته كالمرحوم صدرزاده عنوان «رسالة في البداء»، بينما حبّذ آخرون تسميتها باسم «رسالة في القضاء والقدر والبداء». وكما سنلاحظ في السطور القادمة فإنّ هذه الرسالة لا تختصّ بموضوع (البداء)، بل إنّ العنوان الأخير المذكور أيضاً لا يبدو أنّه يُعتبر عن مضمون الرسالة بدقة.

أ) نبذة عن مضمون الرسالة

يتمحور الموضوع الأصلي لهذه الرسالة حول إثبات مسألة الاختيار والحريّة في الفعل الإلهي والأفعال الإنسانية، ثمّ يتناول في طريقه موضوعات ثانوية أخرى، مثل: (الجبر والتفويض)، و(القدر والقضاء)، و(البداء والتردد).

تبدأ الرسالة بذكر الروايات التي تدلّ على وجود المشيئة والتقدير الإلهي في جميع الكائنات، مشيرة إلى أنّه لطالما كانت مسألة القدر والقضاء الإلهي في أفعال البشر المشكلة الرئيسيّة التي واجهت المفكرين منذ أقدم العصور وإلى يومنا هذا.

وبعد هذه المقدمة قام الميرزا الإصفهانيّ بذكر العديد من الروايات التي تناولت موضوع نفي الجبر والتفويض، منوّهاً إلى أنّ النهي عن الخوض والبحث في مسألة القدر الوارد في الأحاديث يتعلّق بأفعال العباد فقط؛ لأنّ الاعتراف بالقدر في الأفعال الإلهيّة يُعدّ أحد شروط الإيمان التي لا يمكن تصوّرها من دون معرفته الدقيقة.

ومن هنا نرى أنّ الميرزا الإصفهانيّ يؤمن بضرورة الخوض في بعض البحوث، مثل: ماهيّة الإرادة والاختيار في الإنسان، والعلاقة بين إرادة الحقّ تعالى وبين إرادة المخلوقات بالإضافة إلى مراتب الفعل الإلهي، وعند هذه النقطة يبدأ البحث في موضوع نفي الجبر والتفويض وإثبات حقيقة (الأمرين الأمرين)، ليتناول بعدها الميرزا الإصفهانيّ موضوع (الفعل الإرادي)، حيث يعتقد أنّ حقيقة الفعل الإراديّ مرتبطة بـ (الرأي) الذي يُجعل و يُنشأ من قبل الإنسان بحريّة واختيار كاملين. ومن خلال هذه النظرة يُمثّل العلم والقدرة الممهّدين فقط لإيجاد الفعل الإراديّ من الإنسان دون أن يكون أيّ منهما سبباً أو عاملاً لصدور الفعل.

وهكذا يكون بإمكان الإنسان إدراك طرقيّ الفعل - أي الكون واللاكون - بواسطة العلم. ويرى الميرزا الإصفهانيّ أنّه ولمعرفة شيء ما فإنّه لا حاجة إلى أن يكون المعلوم موجوداً في

الخارج أو في موضع آخر، وأنَّ باستطاعة العلم كشف المعلوم من دون أن يكون متحقّقاً، وهذا ما يُعرّف بـ (العلم بلا معلوم).

وكذلك الحال مع القدرة فهي تمتلك السلطة الحقيقيّة على كلا الطرفين (الكون و اللاكون) اللذين يمثّلان أمراً حقيقياً.

إذن، فالعلم والقدرة لا يمكنهما بذاتهما أن يكونا سبباً لتحقيق الفعل رغم أنّهما يُهيّئان الأرضيّة اللازمة للفعل الاختياريّ، وهنا يتمّ إثبات لزوم وجود (الرأي) باعتباره المرجّح في الفعل الإراديّ.

ويبيّن لنا الميرزا الإصفهانيّ في موضع آخر أنّ جميع الفلاسفة المسلمين وصلوا إلى الجبر؛ وذلك لعدم إدراكهم الصحيح للأحكام العقلية، ثمّ يحاول الإجابة عن الشبهتين اللتين أثارهما أولئك الفلاسفة: إحداهما بكون الإنسان وأفعاله تتعلّقان بعين الربط بالذات الربوبيّة وكون أفعال البشر موجبة من الله عزّ وجلّ؛ بينما تناولت الشبهة الأخرى مسألة الترجيح بلا مرجّح في نظرية الاختيار.

أمّا في خصوص الشبهة الأولى، فمن جهة يعتبر الميرزا الإصفهانيّ أنّ حقيقة الخلقة تتمثّل في (تمليك) الوجود والكمالات للمخلوق، كما أنّه يرى أنّ ماهيّة الإرادة تتمثّل في تمليك القدرة والرأي للموجودات، ومن جهة أخرى فإنّه يحاول إثبات أنّ نظريّة الصدور أو التجلّي التي شاعت بين الفلاسفة والعرفاء ليس لها أيّ أساس عقليّ أو نقليّ. وهكذا، فإنّه يسعى للإجابة عن شبهة كون فعل الإنسان موجباً من خلال إنكار العلّيّة الفلسفيّة و التجلّي العرفانيّ.

وأما فيما يتعلّق بشبهة الترجيح بلا مرجّح فيبيّن الميرزا الإصفهانيّ أنّ الإرادة بالرأي باعتبارها أهمّ عناوين الكمال الوجوديّ للإنسان هي العامل الأصليّ لترجيح أحد الأنظمة الممكنة.

و لإثبات حرّية الرأي و دوره في الفعل الإراديّ يبدأ الميرزا الإصفهانيّ بتناول موضوع (البداء) الذي يشير إلى أعلى مراتب الكمالات في الحقّ تعالى. ويعتبر الميرزا أنّ البداء يعني (نشأ الرأي) مُشيراً إلى خطأ اعتبار معناه بالظهور والإظهار، ويذكر بأنّ الفلاسفة يعتقدون أنّ الإرادة تُمثّل (العلم بالنظام الأشرف) وأنّه أحد شؤونات الذات الإلهيّة وبالتالي اعتبار البداء انفعالاً و تغييراً في الذات، في حين أنّ الإرادة و البداء لا يمثّلان العلم الإلهيّ في مدرسة الوحي بل هما من (صفات الفعل)، و نتيجة لهذا فإنّ الحقّ تعالى ليس (فاعلاً بالإيجاب) كما أنّ الإرادة الحادثة لا تؤدّي إلى إيجاد التغيير في ذاته بأيّ شكل من الأشكال.

واستناداً إلى هذا يتبيّن لنا أنّ العامل الحقيقيّ للفعل الإراديّ يقتصر على رأي الفاعل، بينما العوامل الأخرى - كالطينة و التربية و الدواعي و المحركات - لا تمثّل إلاّ الجانب التمهيدّي و الابتدائيّ لوقوع الفعل.

ب) نُسخ الرسالة

رغم أنّ النسخة الخطيّة للمؤلّف لهذه الرسالة ليست موجودة في أيدينا، إلّا أنّ مؤسسة معارف أهل البيت (عليه السلام) اجتهدت لإحياء هذا الأثر القيم من خلال جمع خمس نُسخ للرسالة المذكورة كانت بحوزة بعض تلامذة المؤلّف.

وفيما يلي أسماء النسخ المحفوظة لدى مؤسسة معارف أهل البيت (عليه السلام):

١. نسخة المرحوم علي أكبر صدرزاده.
٢. نسخة المرحوم محمّد باقر ملكي الميانجيّ.
٣. نسخة المرحوم محمّد رضا الخدائيّ الدامغانّيّ.
٤. نسخة المرحوم محمّد حفيظي.
٥. نسخة المرحوم حسن علي مرواريد.

١. نسخة المرحوم الشيخ علي أكبر صدرزاده (ص)^١

تتألف هذه النسخة من (٧١) صفحة بالحجم الوزيري، ومكتوبة بخط (النستعليق)، وهي نسخة كاملة، وتشتمل كلّ صفحة منها على حوالي (١٩) سطراً.

ولا تتضمن هذه النسخة تأريخ النسخ، كما أنّ الصفحة الحادية عشرة والثانية عشرة مكتوبة بخط شخص آخر،

وتبدأ هذه النسخة بالعبارات التالية: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي جلّ عن الصفات...»^٢، وتنتهي بالعبارات التالية: «...الفعل بالحسن ويمدح ويمجّد فاعله (الحمد لله كما هو أهله لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)»^٣.

ويوجد أصل هذه النسخة لدى نجل المرحوم سماحة محمّد صدرزاده، وصورة منها محفوظة في مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام برقم (١٢١٣).

٢. نسخة المرحوم الشيخ محمّد باقر ملكي الميانجي (م)

تشتمل هذه النسخة على (٤٧) صفحة بالحجم الوزيري، ومكتوبة بخط (شكسته نستعليق)^٤، ويبدو أنّها نسخة ناقصة، وتحتوي كلّ صفحة منها على (٢١) سطراً.

وتبدأ هذه النسخة بعبارة: «إن قال ونكذب بالقدر...»^٥، ومختومة بالعبارات التالية: «إنّ لله عزّ وجلّ علماً مخزوناً ومكنوناً لا يعلمه إلّا هو...»^٦، وكما هو واضح فإنّ هذه النسخة ناقصة في أولها وآخرها.

١. (ص)، (م)، (د)، و... تشير إلى رمز النسخ.

٢. راجع الصورة رقم «١».

٣. راجع الصورة رقم «٢».

٤. وهونوع خاص من أنواع خط «النستعليق» المصطلح في اللغة الفارسيّة.

٥. راجع الصورة رقم «٣».

٦. راجع الصورة رقم «٤».

و يوجد أصل هذه النسخة لدى نجل المرحوم سماحة علي ملكي، و صورة منها محفوظة في مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام برقم (١٢٠٨).

٣. نسخة المرحوم الشيخ محمد رضا الخدائي الدامغاني (د)

تشتمل هذه النسخة على (٧٥) صفحة بالحجم الوزيري، و مكتوبة بخط (النستعليق)، و هي نسخة كاملة، و تحتوي كل صفحة منها على ما يقرب من (١٨) سطراً.

وتبدأ نسخة المرحوم الدامغاني و تنتهي بنفس العبارات الموجودة في نسخة المرحوم صدرزاده^١ و لكن أضيفت في آخرها هذه العبارة: «١٣ ذبيحة الحرام ١٣٥٥»، و توجد صورة منها محفوظة في مؤسسة معارف أهل البيت: برقم (١٢١٤).

٤. نسخة المرحوم الشيخ محمد حفيظي (ح)

تشتمل هذه النسخة على (٤٠) صفحة بالحجم الوزيري، و مكتوبة بخط (النستعليق)، و يبدو أنها ناقصة، و تحتوي كل صفحة منها على حوالي (٢٠) سطراً.

وتبدأ هذه النسخة بعبارة: «... السماوات والأرض قل الله...»^٢، و تنتهي بقول المؤلف: «... و توجب اتّصاف الفعل بالحسن و يمدح و يُمجّد فاعله»^٣، و يبدو أنّ هذه النسخة ناقصة في أولها حوالي (١٥) صفحة، و ناقصة كذلك في وسطها.

و يوجد أصل هذه النسخة لدى نجل المرحوم حجة الإسلام مصطفی حفيظي، و صورة منها محفوظة في مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام برقم (١٢٠٩).

٥. نسخة المرحوم الميرزا حسن علي مرواريد (مر)

تتضمّن هذه النسخة (٦٦) صفحة بالحجم الوزيري، و مكتوبة بخط (النستعليق)، و هي

١. راجع الصورة رقم «٥» و «٦».

٢. راجع الصورة رقم «٧».

٣. راجع الصورة رقم «٨».

ناقصة، وتشتمل كل صفحة منها على حوالي (١٧) سطراً، وأما بداية هذه النسخة ونهايتها فتشبه ما ورد في نسخة المرحوم صدرزاده^١، وهذه النسخة ناقصة في وسطها بضع صفحات. ويوجد أصل هذه النسخة لدى أسرة المرحوم مرواريد، و صورة منها محفوظة في مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام برقم (١٢١٠).

ج) منهج التحقيق

١. المقابلة

قامت مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام بإحياء هذه الرسالة بالاستناد إلى خمس نسخ لها، مع اعتبار نسخة المرحوم صدرزاده النص الأصلي لها، ثم تمت مقابلتها مع النسخ الأخرى؛ وهي نسخة المرحوم مرواريد و ملكي والدامغاني وحفيظي.

وبعد ذلك تمّ تصحيح حالات الأخطاء والسهو الموجودة في النص وفقاً للنسخ الأخرى، ثم وضعها داخل [] والإشارة إليها في الهامش.

وقمنا بحذف عبارتي: «قال الله تعالى» أو «قال عز وجل» الواردة أمام كل آية من آيات القرآن الكريم في الكتاب، مع الاكتفاء بعبارة واحدة وردت في أول مجموعة من الآيات.

٢. التخريج

تمّ تخريج الآيات والأحاديث ومقابلتها جميعاً، ونظراً إلى ما أوصى به المؤلف نفسه قمنا بتصحيح روايات الكتاب وفقاً للمصادر الروائية الموثوقة^٢، بالإضافة إلى هذا تمت

١. راجع الصورة رقم «٩» و «١٠».

٢. فيما يتعلق بإجازة تصحيح الروايات للمراجعين، قال المرحوم الميرزا مهدي الإصفهاني في كتاب «معارف القرآن» في ذيل رواية شريفة: «هذه الرواية لاشتمالها على ما يوافق الروايات المتواترات وما يناقض المعارف البشرية قطعياً [ة] الصدور، وحيث إن ما بأيدينا من الكتب غير مأمون من الغلط في الطبع، بل لا نأمن السقط والتصحيح في كتابتنا ولا نقدر على المراجعة إلى الكتب المصححة بل يضيق الوقت لنا، فعلى من راجع هذه المعارف الإلهية تصحيح الروايات» (معارف القرآن، النسخة الخطية للمرحوم صدرزاده، ص ٣٠٦).

مراجعة جميع المصادر الأصلية مع وضع إرجاعاتها بدقة إلى جانب الكتب التي استند إليها المؤلف غالباً؛ مثل بحار الأنوار وبعض الكتب الروائية الأخرى، كما أوردنا الأقوال والآراء وكذلك معاني المفردات الغريبة بالاستناد إلى المصادر الأصلية وأثبتنا كل ذلك في الهوامش.

٣. العلامات والمصطلحات

أ. + : استُخدمت في الحالات التي تتضمن فيها النسخة الثانوية كلمات ليست مذكورة في النسخة الأصلية، مثل: ص: + و.

ب. - : استُخدمت عندما تكون النسخة الثانوية ناقصة عن النسخة الأصلية، مثل: ص: - و.

ج. ∞ : استُخدمت فيما إذا وُجدت كلمات في واحدة من النسخ الثانوية بدلاً من كلمات في النسخة الأصلية، مثل: م: شَيْئَةٌ ∞ حيث الشَيْئَةُ، أو مثل: م: بالمعقولات ∞ (...)، وهذا يعني أنّ كلمة «بالمعقولات» جاءت في النسخة «م» بدلاً من العبارات الموجودة داخل الأقواس.

د. () و [] و { } : تشير كل علامة من تلك العلامات إلى مقدار العبارات المستخدمة في النسخ الثانوية بدلاً من العبارات المذكورة في النص.

إيضاح: علامة [] في العناوين وفي النص - إذ جاءت من دون إرجاع في الهامش - تشير إلى أنّ العنوان ليس من المؤلف بل من إضافات المحقق.

هـ. (م): إذا جاءت هذه العلامة في نهاية الهامش فهي تعني أنّ الهامش المذكور هو من إضافات المحقق.

و. / : استُخدمت هذه العلامة في نصّ الكتاب لتحديد صفحات النسخة الأصلية و النسخ الفرعية المقارنة لها.

كلمة أخيرة

هذا ما استطاعت مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام القيام به لإحياء التراث الكبير والقيّم للمرحوم الميرزا مهدي الإصفهاني رحمته الله، أملاً منها في الالتزام بقوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجِيَةٍ﴾ واتباع الأمانة والإخلاص في نقل الأقوال والنصوص، راجين أن يكون ذلك سبباً لمرضاة الله عزّ وجلّ وعناية إمام العصر والزمان عجل الله تعال فرجه الشريف وقبول محبّي آل بيت الرسول عليه السلام، وأن تكون مطالعتهم لهذا الكتاب النفيس مدعاة إلى التعرّف على علوم آل البيت عليه السلام ومعارفهم الأصيلة، وما التوفيق إلّا به ومنه السداد.

مؤسسة معارف أهل البيت عليه السلام

قسم إحياء الآثار والأعلام

نماذج مصوّرة من
النسخ المخطوطة



في السبيل

٧١

ببري اسم والنام وكان يجيد رسمه بالسم وقرآته بالدار كقوله عن قدرته ورأيه لما لا يخفى فبعد ما عرفت
الحال الذي أتى به من غير غشيه أن الالراس لم يجم والارباح والظواهر وانتهى الأمر على ما ظهر من
كون الحركات والدواعي على ما عليه مع ما عرفت من أن القدرة وإرادة الله تعالى في جميع الحركات والدواعي
فأعليه كل ذلك نعم هذه الدواعي والحركات والأمر الثاني الذي تدور عليه الأفعال والأمر الثالث الذي تدور عليه
عليها حيث أنها تكون على ما عليه لا يجب انتهائها إلى ما بالذات بل هو يجب حسن المعقوف مع ما
يبنى أنما بعد المدح والذم والثناء والثناء واقع على كل ذلك المشيئة والإرادة مستقلة بالارادة لا يجب أن
الشيئة والإرادة الذاتية التي هي من الله تعالى على ما عليه لا بد وأن ينتهي إلى انتهى ذات الله تعالى
وكذلك المشيئة والإرادة لو لم يعلما بالارادة والحال الذات لا بد وأن ينتهي إلى انتهى ذات الله تعالى
إرادة نفسه وهذا ينجم بالانتماء في حقيقة الحق لدواعي الإنسان فان الدواعي والاهتمام
عليه فأعليه الحق من العلم بأنه والحال ذاته والاهتمام غاية ترجيح الحق وتوجب إحصاف المعقوف بالحق
ميدح ومجد فأعليه لا يجد له كما هو الله لا يسمي شأه عليه أنت كما ثبت في الحق

الصورة: ٢

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة المرحوم علي أكبر صدر زاده (ص)

[illegible]

الصورة: ٣

صورة الصفحة الأولى من نسخة المرحوم محمد باقر ملكي الميانجي (م)

والدوحي على فاعلية مع عرفت من ان القدرة وارادة عليهما تيسر كونهما محركات على فاعلية
كما لا يخفى نعم هذه الدعوى والمرحبات والاعمال العائنية التي تدور لغوية العمل وعدم لغوية العمل عليها
وحيث انها تكون على فاعلية لا يجب انها تدور الى ما بالذات بل هي حركت حسن العمل ونجته وسماحي
الاعمال المدح والذم ولولا كانت حركته الى العبرة كذا كانت لمشيته والارادة معللة بالارادة كذا كانت
المشيته والارادة الذنب نعم لو كانت لعل العائنية على فاعلية لا بد وان عرفت الى العبرة ذنب
الاعمال وكذا كانت لمشيته والارادة كذا كانت لعل العائنية بالارادة وكان الذنب لا بد وان عرفت الى العبرة ذنب
وارادة لغوية وهذه بخير الاشكال في اجابة التي لدعوات الائمة فان الدعوى والى بها كانت
على فاعلية التي من القدرة راسية وكان ذنبه والاجابة غاية ترجع الى العبرة وترتبها فاعلمت حسن
ويصدق ويصدق على في المورد كما يراه في الحقيقة انك انت كاشفت على نفسك بخير العلم

١٣٥٥

الصورة: ٦

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة المرحوم محمد رضا الخدائي الدامغاني (د)

والرحمة والعذر الفاعلية هي التي تدور لغوية العذر وعدم لغوية عليها وهي التي لا تكون عنه فاعلية العذر
 الى ما لا بد من مرجع حسن العذر وتجه وبتحقيق العذر المدح والذم ولو كانت راجعة الى الغير كدفع الشبهة والدرء
 مسئلة بالاربعين انما لها الى اربعة الدلائل الدائرية نعم لو كانت العذر الفاعلية عنه فاعلية للبدل وان شئنا الى
 ففترات العذر كدفع الشبهة والدرء كدفع العذر الى اربعة الدلائل الدائرية نعم لو كانت العذر الفاعلية عنه فاعلية للبدل وان شئنا الى
 وادارة نفسه وهذا من غير الدلائل في اجابة الحق لدعواته بل ما بين فان الدعوات واجابته ليست عنه فاعلية
 الحق من العذر رايه لكل الدلائل والبدع فاعلية رايه الى الغير ولو صب الصاف العذر المحسن ويصح ويمجد فاعلية

الصورة: ١٠

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة المرحوم حسن علي مرواريد (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المقدمة]

* {الحمد لله الذي جلَّ عن الصفات، وسبحان من تنزه عن أفعال العباد، وأفضل صلواته على سيّد الأنبياء والمرسلين وأشرف السفراء المقربين محمّد وآله المعصومين [-صلوات الله عليهم أجمعين -]، سيّما الكهف الحصين وغيث المضطرّ المستكين، بقيّة الله في أرضه وخليفته على عباده، الحجّة بن الحسن العسكريّ فداه أرواح العالمين. فيقول أحقر عبید الله وأفقرهم إليه سبحانه محمّد المدعوّ بالمهديّ الخراسانيّ مسكناً ومدفناً إن شاء الله: إنّ من البراهين الباهرة على حقّيّة كلام الله العزيز ورسالة سيّد المرسلين وخلافة الأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين -، ما جاء عنهم من التنبيه على حرمة الاقتحام والخوض والبحث والفحص في القدر بالنسبة إلى أعمال العباد، وتنبيههم - صلوات الله عليهم - بعد خوض الناس ووقوعهم في ضلالة الجبر أو التفويض إلى المنزلة بين المنزلتين والبلوى والاختبار بالقدرة والاختيار من الله العزيز الجبار.

[لزوم الإيمان بالتقدير والروايات الواردة فيه]

توضيح المقام: إنّ من الأمور اللازمة للإقرار بتوحيد الصانع، والإيمان والإطمئنان بأنّه المقدير للأشياء، بمعناه اللغويّ.

كما نصّ عليه ثامن الأئمة - صلوات الله عليه - في رواية يونس، قال:

«أَتَدْرِي مَا الْمَشِيَّةُ يَا يُونُسُ؟»، قلت: لا. قال: «هو الذكر الأول» - إلى أن

قال: - «وَتَدْرِي مَا التَّقْدِيرُ؟»، قلت: لا. قال: «هو وضع الحدود من الآجال و

الأرزاق والبقاء والفناء»^٢.

وفي رواية المحاسن: فقال^٣:

«أَو تَدْرِي مَا قَدَّرَ؟»، قال: لا. قال: «هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء»^٤.

وفي رواية الكافي، عن العالم - إلى أن قال -:

«وبالتقدير قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا^٥، وعرف أولها وآخرها» - إلى آخر الرواية -^٦.

ولم يكن لأحدٍ كلامٍ في أنّه المُقَدِّرُ بعد معرفة الحقّ بالفطرة. نعم، وقعت الشكوك في

ذلك بعد شيوع الفلسفة، وقد جاء في الكتاب والسنة ذم المنكرين للقدر:

قال الله تعالى:

﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ

سَقَرٍ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^٧.

١. د. ٥، مر - و.

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٧، ح ٤٩؛ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٤.

٣. يعني أبا الحسن (عليه السلام).

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٢، ح ٦٩؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٤، ح ٢٣٨.

٥. الضمير راجع إلى الأشياء (م)؛ التوحيد: أوقاتها.

٦. الكافي، ج ١، ص ١٤٩، ح ١٦؛ التوحيد، ص ٣٣٥، ح ٩؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٠٢، ح ٢٧.

٧. القمر: ٤٧ - ٤٩.

وعن الخصال مسنداً عن عليّ - صلوات الله عليه - ، قال: قال رسول الله ﷺ:

«لا يؤمن عبدٌ حتّى يؤمن بأربعة: حتّى يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك

له، وأتّي / رسول الله بعثني بالحقّ، وحتّى يؤمن بالبعث بعد الموت، وحتّى يؤمن بالقدر»^١.

وعن الخصال مسنداً عن أبي أمانة، قال: قال رسول الله ﷺ:

«أربعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة» - / إلى^٢ أن قال: - «ومكذّب بالقدر»^٣ م: ٢
[- الخبر -].

وعنه مسنداً عن عليّ / بن الحسين - صلوات الله عليهما - ، قال: قال رسول الله ﷺ:

«ستّة لعنهم الله وكلّ نبيّ مجاب: [الزائد في كتاب الله] / ، والمكذّب بقدر الله»^٤ [- إلى آخرها -]. د: ٢

وعنه مسنداً عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه - ، قال: قال رسول الله ﷺ:

«إتّي لعنّ سبعة لعنهم الله وكلّ نبيّ مجاب قبلي»، فقليل: ومن هم يا رسول

الله؟ فقال: «الزائد في كتاب الله، والمكذّب بقدر الله»^٥ - إلى آخرها -.

(وعن الخصال مسنداً عن زيد [بن عليّ]، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ - صلوات الله

عليه - ، قال: قال النبيّ ﷺ:

«سبعة لعنهم الله وكلّ نبيّ مجاب: المغيّر لكتاب الله، والمكذّب بقدر الله»^٦

- إلى آخرها -).^٧

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٧، ح ٢ و ج ٧، ص ٤١، ح ١١، الخصال، ج ١، ص ١٩٨، ح ٨.

٢. م: {...}.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٧، ح ٣، و ج ٧، ص ٢٢٣، ح ١٤٠؛ الخصال، ج ١، ص ٢٠٣، ح ١٨.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٨، ح ٤ و ج ٤٤، ص ٣٠٠، ح ٦؛ الخصال، ج ١، ص ٣٣٨، ح ٤١.

٥. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٨، ح ٥ و ج ٧١، ص ٢٠٥، ح ٣؛ الخصال، ج ٢، ص ٣٤٩، ح ٢٤.

٦. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٨، ح ٦ و ج ٧١، ص ٢٠٥، ح ٤؛ الخصال، ج ٢، ص ٣٥٠، ح ٢٥.

٧. م: - (...).

وعن الخصال مسنداً عن أبي الحسن الأول - صلوات الله عليه -، قال:

«لا يكون شيء في السماوات والأرض إلا بسبعة: بقضاء، وقدر، وإرادة، و
مشيئة، وكتاب، وأجل، وإذن. فمن قال^٢ غير هذا فقد كذب على الله، أورد^٣
على الله عز وجل^٤».

وعن ثواب الأعمال مسنداً عن يونس، عمن حدّثه، عن أبي عبد الله - صلوات الله
عليه -، قال:

«ما أنزل الله هذه الآيات إلا في القدرية: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ
يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^٥.
وعن ثواب الأعمال، عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«نزلت هذه الآية في القدرية: ﴿ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^٦.
وعن ثواب الأعمال، عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه -، قال:

«إن أرواح القدرية تعرضون على النار غدوًا وعشيًا حتى تقوم الساعة، فإذا قامت
الساعة عذبوا مع أهل النار بألوان العذاب، فيقولون: يا ربنا عذبتنا خاصة /
نُعذبنا عامة! فيرد عليهم: ﴿ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^٧.

ص: ٣

وعن تفسير علي بن إبراهيم مسنداً عن السكوني، قال: قال أبو عبد الله - صلوات الله عليه -:
«وجدت لأهل القدر أسماء في كتاب الله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ
يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ فهم

١. الكافي: + لا في.

٢. الكافي: زعم.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٨، ح ٧؛ الخصال، ج ٢، ص ٣٥٩، ح ٤٦؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٩، ح ٢.

٤. القمر: ٤٧-٤٩.

٥. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٨، ح ٥١؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٢، ح ٢؛ مختصر البصائر، ص ٣٥٣، ح ٣٨٧.

٦. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٨، ح ٥٤؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٣، ح ٥؛ مختصر البصائر، ص ٣٥٤، ح ٣٩٠.

٧. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٨، ح ٥٠؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٢، ح ١؛ جامع الأخبار، ص ١٦١.

المجرمون»^١.

وغير خفي أنّ الظاهر من الآية والردّ عليهم أنّهم هم المنكرون لتقديره تعالى في فعل أنفسهم لا فيما خلقه.

وعن ثواب الأعمال مسنداً عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«يُحْشَرُ الْمَكْذِبُونَ بِقَدْرِ اللَّهِ مِنْ قُبُورِهِمْ قَدْ مُسِّخُوا قَرْدَةً وَخَنَازِيرٌ»^٢.

وعن المحاسن مسنداً / عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال الراوي: قال أبو جعفر م: ٣ - صلوات الله عليه -:

«لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبعة: بمشيئة،

وإرادة /، وقدر، وقضاء، وإذن، وكتاب، / وأجل. فمن زعم أنّه يقدر على
نقص واحدة منهنّ فقد كفر»^٤.

[اختلاف المسلمين في التقدير في أفعال البشر]

فإنّ الإيمان بالمشيئة والإرادة والتقدير والقضاء من الله تعالى فيما خلقه لم يكن مورداً للإشكال بين المسلمين، فإنّ إنكاره إنكار لتوحيده تعالى، ولهذا يكون الذين يقولون «لا قدر» مجوس هذه الأمة، وإنّما حدثت الشبهة (في العصر المتأخّر)^٥ من المتفلسفين لا غيرهم^٦، والذي كان محلّ الكلام بين المسلمين - على ما اقتضاه ظاهر الروايات و التواريخ - هو القضاء والقدر في أفعال البشر^٧، فإنّ هذه المسألة مسألة قديمة كانت^٨

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٧، ح ٢٥؛ تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٤٢؛ مختصر البصائر، ص ٣٦١، ح ٤٠٣.

٢. م - هم.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٨، ح ٥٣؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٣، ح ٤؛ مختصر البصائر، ص ٣٥٤، ح ٣٨٩.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢١، ح ٦٥؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٤، ح ٢٣٦؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٩، ح ١.

٥. م - (...).

٦. م - هم.

٧. م: العباد.

٨. م: و.

معركة للآراء حتى عند المشركين والمجوس واليهود قبل الإسلام.

قال الله تعالى:

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَاسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ * قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ^١﴾.

ص: ٤ ومما يشهد على ذلك انقسام عامة المسلمين إلى طائفتين عظيمتين: / الجبرية و
القدرية، حتى سُميتا بالأشاعرة والمعتزلة.

فعن شارح المقاصد: قالت المعتزلة: القدرية هم القائلون بأن الخير والشر كله من الله
وبتقديره ومشيته^٢.

وعن تفسير علي بن إبراهيم: إن المعتزلة قالوا: نحن نخلق أفعالنا وليس لله فيها صنع
ولا مشية ولا إرادة، ويكون ما شاء إبليس ولا يكون ما شاء الله^٣.

ومما يشهد عليه - بعد كون هذه المسألة دائرة في ألسنة الكفار قبل الإسلام، وكونها
معركة للآراء بين المسلمين، و (حدوث الفرقتين العظيمتين فيهم) ° - تسمية القائلين
بالتقدير في الأفعال^٦ «قدرية»، - كما يظهر من الروايات الواردة في صدر الإسلام -، وإطلاق
هذا اللفظ على القائلين بأن التقدير في أفعال البشر يرجع إليهم، حتى صارت - لما
اقتضته سياسة الخلفاء - علماً لهؤلاء، فلفظ^٧ القدرية أقوى شاهد على أن لفظ القدر

١. الأنعام: ١٤٨-١٤٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٦؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٦٧.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٦، ح ٤٦؛ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٣.

٤. م. - هذه.

٥. م. انقسامهم إلى فرقتين ∞ (...).

٦. م. - في الأفعال.

٧. م. وبالجمله المراد من القدرية بحسب ظاهر الروايات الواردة في أول الإسلام إنما هو الجبرية، وأن الخير والشر
←

المسؤول عنه / في الروايات كان منصرفاً إلى القدر في الأفعال إلا عند إقامة القرينة / على خلافه، بل ولفظ القضاء أيضاً؛ والشاهد القطعي على / ذلك الروايات الكثيرة.

منها: [ما]^١ عن الاحتجاج، روي أنه سُئل أمير المؤمنين عليه السلام عن القضاء والقدر، فقال: «لا تقولوا وكلهم الله إلى أنفسهم فتؤقنوه، ولا تقولوا جبرهم^٢ على المعاصي [فتظلموه]^٣»^٤ - إلى آخر الرواية - .

وعن كنز الكراحي^٥ والطرائف^٦: روي أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري وإلى عمرو بن عبيد وإلى واصل بن عطاء وإلى عامر الشعبي أن يذكروا ما عندهم وما وصل إليهم في القضاء والقدر. فكتب إليه الحسن البصري: إن أحسن ما انتهى إلي ما سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - صلوات الله عليهما - :

«أَتظن أن الذي نهاك^٧ دهاك^٨ وإثما دهاك أسفلك وأعلاك، والله بريء من ذلك».

وكتب إليه عمرو بن عبيد: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - صلوات الله عليهما - : «لو كان الزور^٩ في الأصل محتوماً كان المزور^{١٠} في القصاص مظلوماً».

→ كَلَهُ بإرادة الله ومشيتته، وقد يطلق على الفرقة التي قالوا بأن التقدير في الأفعال، اللهم إلا أن سياسة الخلفاء أوجبت إطلاق هذه اللفظ على الفرقة الثانية حتى صارت علماً لهم، والسرفية أنهم [لما] تمايلوا إلى الجبر وأن كل ما صدر منهم من الفسوق والشور بمشيئة الله وإرادته، ستموا الفرقة التي قالوا بالتفويض بالقدرة لتلايرد عليهم المطاعن الواردة في الكتاب والستة. والحاصل أن لفظه (...).

١. أضفناه من «م».

٢. الاحتجاج: أجبرهم.

٣. ظلمته - بالتشديد - : نَسَبَهُ إلى الظلم (المصباح المنير، ج ٢، ص ٣٨٦).

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٩٥، ح ١٦؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٢٠٩؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٠٩، ح ١٦٤.

٥. واللفظ هنا مروي في البحار من الطرائف (م).

٦. الدال والهاء والحرف المعتل يدل على إصابة الشيء بالشيء بما لا يسرُّ يقال: ما ذهاه: أي ما أصابه، لا يقال ذلك إلا فيما يسوء. ودواهي الدهر: ما أصاب الإنسان من عظام توبه (معجم مقاييس اللغة، ج ٢، ص ٣٥٥).

٧. الطرائف: الوزر؛ كنز الفوائد: الرزق.

٨. الطرائف: المزور؛ كنز الفوائد: فالوازر هو كان المزور.

وكتب إليه واصل بن عطاء /: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - صلوات الله عليهما -^١: «أيد لك على الطريق و يأخذ عليك المضيق^٢؟».

وكتب [إليه] الشعبي: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - صلوات الله عليهما - : «كَلَّ ما استغفرت الله منه فهو منك، وكل ما حمدت الله عليه فهو منه».

فلما وصل كتبهم إلى الحجاج و وقف عليها قال: لقد أخذوها من عين صافية.^٣

وعن الطرائف: روي أن رجلاً سأل جعفر بن محمد الصادق - صلوات الله عليه -، عن القضاء والقدر، فقال:

«ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه»^٤ - إلى آخر الرواية - .

ومن الحكايات المنقولة ما ملخصه، إن غيلان دخل على عمر بن عبد العزيز، فقال: يا عمراً! إن أهل الشام يزعمون أن المعاصي قضاء الله وأنت تقول ذلك، فقال: ويحك! - إلى آخر الحكاية - .

وعن مطالب السؤال [عن أمير المؤمنين عليه السلام]: فقام إليه رجل ممن شهد وقعة الجمل، فقال: يا أمير المؤمنين، / أخبرنا عن القدر - وساق الحديث إلى أن قال: - فقال - صلوات

١. المتن: + وفي كنز الكراكي: «من وسع عليك الطريق لم يأخذ عليك المضيق»؛ وعن الطرائف، والمؤلف أشار بهذه العبارات إلى ذيل الرواية في البحار، قال العلامة المجلسي رحمته الله: أقول: روى الكراكي مثله، وفيه: «من وسع عليك الطريق لم يأخذ عليك المضيق» انتهى؛ ثم لا يخفى عليك أن هذه العبارة في رواية كنز الفوائد منقول من الشعبي لا من واصل بن عطاء (م).

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٨، ح ١٠٨؛ كنز الفوائد، ج ١، ص ٣٦٤؛ الطرائف، ص ٣٢٩.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٩، ح ١٠٩؛ الطرائف، ص ٣٣٠.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٦٠؛ الطرائف، ص ٣٤٤.

الله عليه - :

«لَمَّا أُبَيِّتَ فَإِنَّهُ أَمْرَيْنِ / أَمْرَيْنِ: لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيزَ»^١.

م: ٥

و عن التوحيد، قال [الراوي] في رواية شريفة: جاء رجل إلى أمير المؤمنين - صلوات الله عليه -، فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر - وساق الحديث إلى أن قال: - فقال أمير المؤمنين:

«أَمَّا إِذَا أُبَيِّتَ فَإِنِّي سَأَلْتُكَ، أَخْبِرْنِي أَكَانَتْ رَحْمَةُ اللَّهِ لِلْعِبَادِ قَبْلَ أَعْمَالِ الْعِبَادِ أَمْ كَانَتْ أَعْمَالُ الْعِبَادِ قَبْلَ رَحْمَةِ اللَّهِ؟» - إلى أن قال صلوات الله عليه في ذيل الرواية: - «قم، فليس إليك من المشيئة شيء»^٢.

و عن فقه الرضا [عليه السلام]: / سئل أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - عن القدر - إلى أن قال: -، فقال - صلوات الله عليه - :

«ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها» - إلى أن قال: - فقال: يا أمير المؤمنين، إنما سألناك عن الاستطاعة [التي بها نقوم ونقعد، فقال: «استطاعة تملك مع الله أم دون الله؟»، قال: فسكت القوم ولم يُجروا^٣ جواباً - الخبر -].

و عن الخصال في رواية شريفة، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

«الناس في القدر/ على ثلاثة أوجه: رجل زعم أن الله عزَّو جلَّ أجبر الناس على المعاصي»^٤ - إلى آخر الرواية - .

ص: ٦

١ . بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٦، ح ١٠٣؛ مطالب السؤل، ص ١٢٧.

٢ . بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٠، ح ٣٥؛ التوحيد، ص ٣٦٥، ح ٣.

٣ . حاورته: راجعته الكلام، وتجاوزوا وأحار الرجل الجواب - بالألف - رده، وما أحازة: ما رَدَّه (المصباح المنير، ج ١، ص ١٥٦).

٤ . بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٧٠؛ فقه الرضا [عليه السلام]، ص ٤٠٨.

٥ . بحار الأنوار، ج ٥، ص ٩، ح ١٤؛ الخصال، ج ١، ص ١٩٥، ح ٢٧١؛ التوحيد، ص ٣٦٠، ح ٥.

وعن التوحيد في رواية شريفة، فقال له [يعني أبا عبدالله - صلوات الله عليه-]:
«إِنَّ لِي أَهْلَ بَيْتٍ قَدَرِيَّةٌ يَقُولُونَ: نَسْتَطِيعُ أَنْ نَعْمَلَ كَذَا وَكَذَا، وَنَسْتَطِيعُ أَنْ لَا
نَعْمَلَ»^٢ - إلى آخر الرواية - .

وعن التوحيد، عن علي بن يقطين، عن أبي إبراهيم - صلوات الله عليه-، قال:
مرّ أمير المؤمنين بجماعة بالكوفة وهم يختصمون بالقدر، فقال لمتكلمهم: «أ
بالله تستطيع»^٣ - إلى آخر الرواية - .

وعن تحف العقول: كتب الحسن البصري إلى أبي محمد الحسن بن علي - صلوات
الله عليهما - : أما بعد - وساق الحديث - كتبت إليك يا بن رسول الله أنّ اختلافنا في القدر
وحيرتنا في الاستطاعة^٤.

وعن المحاسن مسنداً عن علي بن حنظلة، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:
اختصم رجلان بالمدينة؛ قدرّي ورجل من أهل مكة، فجعل أبا عبدالله - صلوات
الله عليه - بينهما^٥ - إلى آخر الرواية - .

وعن الكشي، عن أبي عبدالله - / صلوات الله عليه - في رواية شريفة:

٦: ٥

«فإنّ زارة يريدني على القدر على كبر السن»^٦ - إلى آخر الرواية - .

وعن التوحيد، عن أبي جعفر وأبي عبدالله - صلوات الله عليهما - في رواية شريفة،
فُسِّلاً^٧: هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة^٧ - إلى آخرها - .

وعن تحف العقول في رسالة أبي الحسن الثالث صلوات الله عليه - إلى أن قال

١. من المؤلف رحمه الله.

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٩، ح ٦٠؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ٢٢.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٩، ح ٦١؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ٢٣.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٤٠، ح ٦٣؛ تحف العقول، ص ٢٣١.

٥. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٥٩، ح ١٥؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٨٠، ح ٤٠٩.

٦. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٤٨، ح ٧٧؛ رجال الكشي، ص ١٦٠، ح ٢٦٦.

٧. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥١، ح ٨٢؛ التوحيد، ص ٣٦٠، ح ٣؛ الكافي، ج ١، ص ١٥٩، ح ٩.

صلوات الله عليه - :

«من اختلافكم في دينكم و خَوْضِكُمْ في القدر، و مقالة من يقول منكم

بالجبر/ و من يقول بالتفويض، و تفرقكم»^١ - إلى آخر الرسالة الشريفة - . م:٦

و عن [العلل]^٢، عن الباقر- صلوات الله عليه - في رواية شريفة، قال:

«ما يستطيع أهل القدر أن يقولوا: والله لقد خلق الله آدمَ للدنيا، وأسكنه الجنة

ليعصيه^٣ فيرزّه إلى ما خلقه له»^٤.

و عن المحاسن في رواية شريفة، قال أبو الحسن (عليه السلام) ليونس مولى آل علي بن يقطين:

«يا يونس، لا تتكلم بالقدر» - إلى أن قال: - «يا يونس، إن القدرية لم يقولوا

بقول الله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^٥»^٦ - إلى آخر الرواية - .

و عن فقه / الرضا (عليه السلام): قال العالم: كتب الحسن بن أبي الحسن البصري إلى الحسين

بن علي بن أبي طالب - صلوات الله عليهم - يسأله عن القدر، وكتب اليه { - وساقه إلى

أن قال - :

«ومن حمل المعاصي على الله عزَّو جلَّ فقد [فجر^٧] و^٨ افتري على الله افتراءً

عظيماً»^٩ - إلى آخرها - .

و عن تفسير علي بن إبراهيم [مسنداً عن يونس]، قال: قال الرضا (عليه السلام):

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٦٨، ح ١؛ تحف العقول، ص ٤٥٨.

٢. المتن: العيون، صحتناه.

٣. قال العلامة المجلسي (عليه السلام): قوله: «ليعصيه» أي عالمًا بأنه يخليه مع اختياره فيعصيه، فيكون اللام لام العاقبة أي ليخليه فيعصي بذلك مختاراً والله يعلم (بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٩).

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٩، ح ٩؛ علل الشرايع، ج ٢، ص ٥٧٨، ح ٣.

٥. الإنسان: ٣٠.

٦. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٢، ح ٦٩؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٤، ح ٢٣٨.

٧. فَجَرَ فجوراً: أي فسق و فَجَرَ إذا كذب (لسان العرب، ج ٥، ص ٤٧).

٨. أضيفناه من «فقه الرضا (عليه السلام)».

٩. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٧١؛ فقه الرضا (عليه السلام)، ص ٤٠٨.

«يا يونس، لا تقل بقرول القدرية؛ فإنَّ القدرية لم يقولوا بقرول أهل الجنة ولا بقرول أهل النار ولا بقرول إبليس»^١ - إلى آخرها - .

[في بيان أنَّ النهي الوارد في القدر أنَّما هو في أفعال العباد]

فمن هذه الروايات والحكايات يظهر أنَّ المتبادر من بحث^٢ القدر عندهم و مورد السؤال والبحث إنَّما هو القدر المتعلِّق بالأعمال وأفعال العباد، فمنه يظهر أنَّ النواهي الواردة عن البحث والفحص والخوض في القدر إنَّما هي راجعة إليه، لا إلى قدر الله تعالى في^٣ مخلوقاته؛ فإنَّه واضح من شرائط الإيمان كما مرَّ في الرواية، ولا معنى للإيمان بأمر مجهول لا يُعرف كنهه بالضرورة، مضافاً إلى دلالة نفس الروايات الناهية على ذلك.

و عن^٤ التوحيد /، قال الراوي: جاء رجل إلى أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - فقال: يا أمير المؤمنين! أخبرني عن القدر. فقال:

«بحر عميق فلا تلجحه»^٥. فقال: يا أمير المؤمنين! أخبرني عن القدر. فقال: «طريق مظلم فلا تسلكه». قال: يا أمير المؤمنين! أخبرني عن القدر. / قال: «سرَّ الله فلا تتكلَّفه». قال: يا أمير المؤمنين! أخبرني عن القدر. قال: فقال أمير المؤمنين: «أما إذا أُتيَتْ فإني سألتك، أخبرني أكانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمة الله؟»، قال: فقال له الرجل: بل كانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد. فقال أمير المؤمنين

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٦، ح ٤٩؛ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٤؛ الكافي، ج ١، ص ١٥٧، ح ٤.

٢. م، د: لفظ ∞ حيث.

٣. د: و.

٤. إشارة إلى الرواية المتقدمة من الخصال مسنداً عن عليٍّ عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن عبد حتَّى يؤمن بأربعة: حتَّى يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأني رسول الله بعثني بالحق وحتَّى يؤمن بالبعث بعد الموت و حتَّى يؤمن بالقدر» (بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٧، ح ٢ و ج ٧، ص ٤١، ح ١١؛ الخصال، ج ١، ص ١٩٨، ح ٨).

٥. د، م: فعن.

٦. الولوج: الدخول (لسان العرب، ج ٢، ص ٣٩٩).

-صلوات الله عليه- : «قوموا فسلّموا على أخيكم فقد أسلم وقد كان كافراً».

قال: وانطلق الرجل غير بعيد، ثم انصرف إليه فقال له: يا أمير المؤمنين!

أ بالمشيّة الأولى تقوم و نقعد و نقبض و نبسط؟ فقال له أمير المؤمنين

-صلوات الله عليه- : «وإنك لبعيد في المشيّة، أما إني سائلك عن ثلاث

لا يجعل الله / لك في شيءٍ منها مخرجاً؛ أخبرني: أخلق الله العباد كما شاء،

أو كما شاؤوا؟»، فقال: كما شاء. قال: «فخلق الله العبادَ لما شاء، أو لما

شاؤوا؟»، فقال: لما شاء. قال: «يأتونه يوم القيامة كما شاء، أو كما شاؤوا؟»،

قال: يأتونه كما شاء. قال: «قم، فليس إليك من المشيّة شيءٌ»^١.

[القدر المستفاد عن الروايات هو أمرين الأمرين]

وعن مطالب السؤول: فقام إليه رجل ممّن شهد وقعة الجمل، فقال: يا أمير المؤمنين!

أخبرنا عن القَدَر. فقال:

«بحرٌ عميق فلا تلجه». فقال: يا أمير المؤمنين! أخبرنا عن القَدَر. فقال: «بيتٌ

مظلمٌ»^٢ / فلا تدخله». فقال: يا أمير المؤمنين! أخبرنا عن القَدَر. فقال: «سرّ الله

فلا تبحث عنه». فقال: يا أمير المؤمنين! أخبرنا عن القدر. فقال: «لما أبيت

فإنّه أمرين أمرين: لا جبر ولا تفويض».

فقال: يا أمير المؤمنين! إن فلاناً يقول بالاستطاعة وهو حاضر. فقال عليّ

-صلوات الله عليه- : «عليّ به». فأقاموه، فلما رآه قال له: «الاستطاعة تملكها

مع الله أو من دون الله؟ وإني أن تقول واحدة منهما فترتدّ»، فقال: وما أقول يا

أمير المؤمنين؟ قال: «قل: أملكها بالله الذي أنشأ ملكتها»^٣.

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٠، ح ٣٥؛ التوحيد، ص ٣٦٥، ح ٣.

٢. مز: - {...}.

٣. مطالب السؤول: إن شاء ملكتها.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٦، ح ١٠٣؛ مطالب السؤول، ص ١٢٦.

فيظهر من هذه الرواية الشريفة أنّ القَدْرَ الذي يبحثون عنه ونُهي عن البحث فيه واقعةُ أمرٍ/ بين أمرين: لا نفْيَ للقَدَرِ على وجهٍ يوجب التفويض وكون المقَدَرِ بالإطلاق والاستقلال هو العبد، ولا إثباتٌ للقدر على وجهٍ يوجب الجبر. فالأمرين أمرين سرّاً لبيان له، ولم يكشف - صلوات الله عليه - هذا السرّاً لأنه لا جبر ولا تفويض.

ويدلّ على كون الأمرين الأمرين هو السرّ؛ ما عن تفسير عليّ بن إبراهيم، عن الصادق - صلوات الله عليه - روي: هل بين الجبر والقدر منزلة؟ قال: «نعم»، ف قيل: ما هو؟ فقال: «سرّ من أسرار الله»^٣.

وعن نهج البلاغة: قال عليه السلام وقد سئل عن القدر: «طريق مظلم فلا تسلكوه، وبحر عميق فلا تلجوه، وسرّ الله فلا تتكلفوه»^٤.

وعن فقه الرضا [عليه السلام]: سئل أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - عن القدر، قال: ف قيل له: أنبئنا عن القَدَرِ يا أمير المؤمنين، فقال:

«سرّ الله فلا تُفكّشوه». ف قيل له الثاني: أنبئنا عن القدر يا أمير المؤمنين، / قال: «بحر عميق فلا تلحقوه». ف قيل له: أنبئنا عن القدر، فقال: «ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها، وما يمسك فلا مرسل لها». فقال: يا أمير المؤمنين! إنّما سألتك عن الاستطاعة التي بها تقوم ونقعد، فقال: «استطاعة تملك مع الله أم دون الله؟»، قال: فسكت القوم ولم يُجروا جواباً. فقال - صلوات الله عليه - : «إن قلتُم إنكم تملكونها مع الله قُلتُم، وإن قلتُم دون الله قُلتُم». فقالوا: كيف نقول يا أمير المؤمنين؟ قال: «تملكونها بالذي يملكها دونكم، فإن أمّلكم بها كان ذلك من عطائه، وإن سلبها كان ذلك من بلائه، إنّما

١. م: الأمرين.

٢. د: القدر.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٦، ح ٤٧؛ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٤.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٤، ح ٧٢؛ نهج البلاغة، ص ٥٢٦، الحكمة ٢٨٧.

هو المالك لما ملّككم والقادر لما عليه أقدركم. أما تسمعون ما يقول العباد ويسألونه الحول والقوة حيث يقولون: لا حول ولا قوة إلا بالله؟». فسئل عن تأويلها، فقال: «لا حول عن معصيته إلا بعصمته، ولا قوة على طاعته إلا بعونه»^١.

و عن اعتقادات الصدوق قال: والكلام في القدر منهي عنه، كما قال أمير المؤمنين -صلوات الله عليه- لرجل وقد سأله عن القدر: «بحر عميق فلا تلجه». ثم سأله ثانية، فقال: «طريق مظلم فلا تسلكه». ثم سأله ثالثة، فقال: «سرّ الله فلا تتكلّفه»^٢.

وقال أمير المؤمنين في القدر:

«ألا إنّ القدر سرّ من سرّ الله، وحرز من حرز الله، مرفوع في حجاب الله، مطوي عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله، وضع الله عن العباد علمه ورفعه فوق شهاداتهم؛ لأنهم / لا ينالونه بحقيقة الربّانية، ولا بقدرة الصمدانية، ولا بعظمة النورانية، ولا بعزّة الوجدانية؛ لأنّه بحر زاخر، مّواج خالص لله عزّ وجلّ، عمقه ما بين السماء والأرض، عرضه ما بين المشرق والمغرب، أسود كالليل الدامس^٣، كثير الحيات والحيتان، تعلو مّرة وتسفل أخرى، في قعره شمس تضيء، لا ينبغي أن يطلع عليها إلا الواحد الفرد، فمن تطلع عليها فقد ضادّ / الله في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن سرّه وسّيره، وباء^٤ بغضب من الله، ومأواه جهنّم وبئس المصير»^٥.

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٧٠؛ فقه الرضا، ص ٤٠٨.

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٩٧، ح ٢٢؛ الاعتقادات للصدوق، ص ٣٤؛ مختصر البصائر، ص ٣٥٧، ح ٣٩٤.

٣. الليل الدامس: هو الشدّيد الظلمة (لسان العرب، ج ٦، ص ٨٧).

٤. باءٌ نبيّوء: رجع (المصباح المنير، ج ١، ص ٦٦).

٥. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٩٧، ح ٢٣؛ الاعتقادات للصدوق، ص ٣٤؛ التوحيد، ص ٣٨٣، ح ٣٢.

وعن ثواب الأعمال، عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه -، قال:
«ما علّا أحدٌ في القدر إلا خرج من الإيمان»^١.

ثم إنّ القدرَ المسؤول عنه الدائر في ألسنتهم؛ وهو القدر من حيث أفعال المخلوقين، كما عرفت أنّ صريح الروايات والسؤالات والأجوبة كلّها ناظرة إليه لا إلى القدر من حيث أفعال الحق عزّ وجلّ، إنّما هو بمعناه العامّ اللغوي، وأيضاً هو تقدير الأعمال لا المعنى المصطلح.

[إطلاق القدريّة على المفوّضة والجبريّة]

ثم إنّ القدريّة إنّما أُطلقت على الطائفتين الجبريّة / والمفوّضة: أمّا الطائفة الأولى وهم القائلون بتعلّق قضاء الحقّ وقدره بالأعمال على وجهٍ يوجب الجبر فإنّما سمّيت بالقدريّة في صدر الإسلام.

فمن شارح المقاصد: لاخلاف في ذمّ القدريّة، وقد ورد في صحاح الأحاديث:
«لعن الله القدريّة على لسان سبعين نبياً»^٢.

وعن الطرائف: روى جماعة من علماء الإسلام عن نبيّهم [محمّد ﷺ] أنّه قال:
«لعنت القدريّة على لسان سبعين نبياً»، قيل: ومن القدريّة يا رسول الله؟
فقال: «قوم يزعمون أنّ الله سبحانه قدّر عليهم المعاصي وعذبهم عليها»^٣.

مر: ٩ / وعن الطرائف: روى صاحب الفائق وغيره من علماء الإسلام عن محمّد بن عليّ المكيّ بإسناده، قال: إنّ رجلاً قدم [على] النبيّ ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ:
«أخبرني بأعجب شيء رأيت». قال: رأيت قوماً ينكحون أمّهاتهم وبناتهم و
أخواتهم، فإذا قيل لهم لمَ تفعلون ذلك؟ قالوا: قضاء الله تعالى علينا وقدره.
فقال النبيّ ﷺ:

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٦٠؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٣، ح ٨؛ جامع الأخبار، ص ١٦١.

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٦؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٦٧.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٤٧، ح ٧٣؛ الطرائف، ص ٣٤٤.

«سيكون من أمتي أقوام يقولون مثل مقالتهم، أولئك مجوس أمتي».

وروى صاحب الفائق وغيره عن جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ أنه قال:

«يكون في آخر الزمان قوم يعملون المعاصي ويقولون: إن الله قد قدرها عليهم،
الراد عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله»^١.

وعن شارح المقاصد، عن النبي ﷺ:

«القدرية مجوس / أمتي»^٢.

ص: ١١

وعنه [قال المؤلف]:

«إذا قامت القيامة نادى منادي أهل الجمع: أين خصماء الله؟ فتقوم القدرة»^٣.

وعن الإرشاد، عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - في قضية الشيخ - إلى أن قال

أمير المؤمنين - :

«أَو ظننت يا رجل أنه قضاء حتم و قدر لازم؟! لا تظن ذلك، فإن القول به

مقالة عبدة الأوثان، و حزب الشيطان، و خصماء الرحمن، و قدرية هذه الأمة

و مجوسها»^٤.

وعن [العيون]^٥ و التوحيد و الفوائد للكراجكي^٦ في قضية^٧ الشيخ، قال أمير المؤمنين:

/«تلك مقالة عبدة الأوثان، و خصماء الرحمن، و قدرية هذه الأمة و مجوسها»^٨.

م: ١٠

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٤٧، ح ٧٤؛ الطرائف، ص ٣٤٤.

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٧٥؛ الطرائف، ص ٣٤٤.

٣. شرح المقاصد: هذه الأمة.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٦؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٦٧.

٥. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٦؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٦٧.

٦. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٦، ح ٧٤، الإرشاد، ج ١، ص ٢٢٥.

٧. المتن: الاحتجاج، صححناه عن البحار.

٨. و لفظ الرواية هنا مروية في البحار عن العيون؛ ولا يخفى أن العلامة المجلسي رحمه الله أشار إلى رواية الكنز الكراجكي في ذيل هذا الخبر الآتي المروي عن الاحتجاج (م).

٩. د: قصة.

١٠. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٣، ح ١٩؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٣٨؛ التوحيد، ص ٣٨١؛ كنز الفوائد، ج ١، ص ٣٦٣.

وعن الاحتجاج، عن علي بن محمد العسكري - صلوات الله عليهما -، قال: روي عن أمير المؤمنين أنه سأله رجل بعد انصرافه من الشام - إلى أن قال: - فقال أمير المؤمنين عليه السلام - إلى أن قال -:

«تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان، وجنود الشيطان، وخصماء الرحمن، وشهداء الزور والبهتان، وأهل العمى والطغيان، هم قدرية هذه الأمة و مجوسها»^١.

و[في] ^٢ الكافي - إلى أن قال صلوات الله عليه -:

«تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان، وخصماء الرحمن، وحزب الشيطان، و قدرية هذه الأمة و مجوسها»^٣ - الخبر - .

فإطلاق القدرية على هذه الطائفة قطعية، وصحة الإطلاق عليهم لزعمهم قدر الحق على وجه يوجب الجبر ظاهر، ولكن يظهر من الروايات إطلاق القدرية على الطائفة المقابلة أيضاً، و وجه الإطلاق أنهم كانوا قائلين بالاستطاعة وأنهم المقدرون لأعمالهم.

فعن تفسير علي بن إبراهيم، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال:

«الإن لكل أمة مجوساً، ومجوس هذه الأمة الذين يقولون: / لا قدر، ويزعمون أن المشية والقدرة إليهم ولهم»^٤.

من: ١٠

وعن ثواب الأعمال مسنداً عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال:

«لكل أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر»^٥.

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٩٦، ح ١٩؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٢٠٨.

٢. المتن: عن، صتحناه.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٥٦، ح ١.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٩٧، ح ١٤؛ تفسير القمي، ج ١، ص ١٩٩.

٥. ثواب الأعمال وجامع الأخبار: بالقدرة لا قدر.

٦. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٥٨؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٤، ح ٩؛ جامع الأخبار، ص ١٦١.

وقد مضى^١ في الروايات في تفسير الآيات المباركات: «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ»^٢ - إلى آخرها - (إطلاق القَدَرِيَّة على المنكرين)^٣ لتقديره تعالى، فيظهر من جميع هذه الروايات إطلاق القَدَرِيَّة على الطائفتين في صدر الإسلام، ثم غلب الإطلاق / على الطائفة^٤ / الذين يقولون بأنَّ القَدَر إِيَهُم لا إلى الرب، كما يشهد عليه مقابلة الجبر بالقدر في رواية الجبر والتفويض، (كما صرَّح بقوله: «إِنَّمَا سَأَلْنَاكَ عَنِ الْإِسْطَاعَةِ»، وقول الآخر: «إِنَّ فَلَانًا يَقُولُ بِالْإِسْطَاعَةِ»)^٥، بل لا يطلق القَدَرِيَّة بعد عصر الخلافة الظاهرية^٦ إلا على المفوضة القائلين بالاستطاعة.

[سبب نهى الأئمة عليهم السلام عن الخوض في القدر]

ثم إنَّ النهي عن القَدَر والبحث عنه ليس نهياً إلا عن القَدَر بالمعنى العام اللغوي؛ يعنى البحث عن كَيْفِيَّة صدور الأفعال الذي بسبب الخوض فيه صار بعض الأمة قدرية بالجبر وبعضهم قدرية بالتفويض، فليس المراد النهي عن القدر الجبري أو التفويضي، بل المراد هو البحث عن كَيْفِيَّة الأفعال من حيث الصدور، فإنَّ طور الأفعال وقدرها وكَيْفِيَّة صدورها لا يُعلم ولا يُعقل؛ لعدم عرفانها (بالمعلومات والمعقولات)^٨، لأنَّ مَبْدَأ الأفعال يرجع إلى الحياة والعلم والقدرة، وعرفانها متوقَّف على عرفان هذه الكمالات، وهي [لا تعلم ولا تعقل]^٩ كما لا يخفى، فإنَّ الإمام - عليه الصلاة والسلام - قد صرَّح في مقام

١. م: نص.

٢. القمر: ٤٧.

٣. م: إنَّ القَدَرِيَّة هم المنكرون ∞ (...).

٤. م: - الطائفة.

٥. م: إنَّ.

٦. م: - (...).

٧. د، م، م: + للأمر - صلوات الله عليه - .

٨. م: بالمعقولات ∞ (...).

٩. المتن: لا يعلم ولا يعقل، صحَّحناه.

بيان القَدَر بأنه أمرين أمرين^١، والأمريين الأمرين بنص الروايات هو الاستطاعة على وجه يملكها بالله الذي يملكها، لا جبر ولا تفويض.

م: ١١ فالسرا إذاً هو الأمر/ بين الأمرين كما نص عليه في الرواية المتقدمة المروية عن تفسير علي بن إبراهيم، وأن الصادق - صلوات الله عليه - سئل: هل بين الجبر والقدر منزلة؟ قال: «نعم». فقيل: ما هو؟ فقال: «سر من أسرار الله»^٢.

وفي الكافي، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال الراوي: سئل عن الجبر والقدر، فقال - صلوات الله عليه - :

«لا جبر ولا قدر، ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما، لا يعلمها إلا العالم أو من علمها إياه العالم»^٣.

وعن التوحيد، قال الراوي: قال أبو عبد الله - صلوات الله عليه - :

مز: ١١ «أخبرني/ عما اختلف فيه من خلقت من موالينا»، قال: فقلت: في الجبر والتفويض. قال: «فاسألني»، قلت: أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: «الله أقهر لهم من ذلك». قال: قلت: ففوض إليهم؟ قال: «الله أقدر عليهم من ذلك». قال قلت: فأَي شيء هذا أصلحك الله؟ قال: فَقَلْبُ يده مرتين أو ثلاثاً، ثم قال: «لَوْ أَجَبْتُكَ فِيهِ / لَكَفَرْتُ»^٤.

ص: ١٣

د: ١٢ وعن الكافي، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه - / أَنَّهُ سَأَلَهُ رَجُلٌ: أَجَبَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي؟ قَالَ:

«لَا». فَقَالَ: فَفَوَّضَ إِلَيْهِمُ الْأَمْرَ؟ قَالَ: «لَا». قَالَ: فَمَاذَا؟ قَالَ: «لَطَفٌ مِنْ رَبِّكَ

١. م: الأمرين.

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٦، ح ٤٧؛ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٤.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٥٩، ح ١٠.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٣، ح ٨٩؛ التوحيد، ص ٣٦٣، ح ١١.

٥. قوله ﷺ: «لطف من ربك»: أي رحمة وتوفيق. وقيل: أمر دقيق لا تصل إليه العقول، وهو الأمرين الأمرين، و ←

بين ذلك»^١.

والظاهر من الرواية المروية عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - أنّ حرمة الاقتحام في ذلك عقلية لا تعبدية بوجهين^٢:

الأول: إنّ قدر الأعمال إلى العبد أو إلى الحقّ يرجع إلى مبدأ الفعل وما به قوامه، و[هو]^٣ كما أشرنا إليه أمر لا يُعلم ولا يُعقل، ويكون [مرتبته]^٤ مرتبة^٥ فوق مرتبة الشهودات^٦ العلمية والعقلية؛ لأنّ به التعقّل والتفهّم والتعلّم. وحيث إنّ أمر لا يُعلم ولا يُعقل ولا يفهم بكشف التعقّل والتفهّم والتعلّم فهو طريق مظلم، وحيث إنّها عامّة لجميع المتكلّفين فهو بحر مظلم، والأمر المظلم الذي لا يدرك بالعلم والعقل يكون الفحص والبحث عنه عين الضلالة، ولا يوجب إلّا الوقوع إمّا في الجبر أو التفويض، وكلاهما^٧ كفر وشرك.

الثاني: إنّهُ مسطور مختوم، والتطلّع بكشف^٨ سرّ الحقّ وهتكه مضادة معه تعالى، وهو محترّم عقلاً قبيح ذاتاً، وحيث إنّ الحرمة عقلية يكون المحترّم معلوماً، وإذا^٩ كان البحث والفحص عن كيفية صدور الأفعال وطلب فهم ذلك محترماً يكون الأبحاث الراجعة إلى أفعال العباد - حيث إنّها متوقّفة على كشف ذلك وتعقّله والعلم به - عين الضلالة، وحيث إنّها عين البحث عن كيفية صدور الأعمال / فهي^{١٠} عين المحترّم العقليّ وعين المضادة مع الحقّ وطلب كشف ستره وسرّه تعالى.

→ الظاهر أنّه غير اللطف الذي هو مصطلح المتكلّمين (مرآة العقول، ج ٢، ص ١٩٠).

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٣؛ الكافي، ج ١، ص ١٥٩، ح ٨.

٢. م، مر: لوجهين.

٣. أضفناه من «د»، «م» و«مر».

٤. المتن: مرتبتها، صحّحناه.

٥. د، م، مر: - مرتبة.

٦. د، م، مر: المشهودات.

٧. د: كلّها.

٨. مر: لكشف.

٩. د، م، مر: فإذا.

١٠. م: فهو.

والعلم العجيب الذي جاء عن صاحب الشريعة كشف حرمة البحث والافتحام في مسألة كيفية صدور الأفعال؛ لما هو ظاهر عند كل عاقل من عدم إحاطة علمه وعقله بكنه ذلك وأنه بحرٌ مظلمٌ وأنه سرٌّ.

ولا يخفى أنّ التذكّر إلى الحرمة عين إبقاء البشر على المعرفة البسيطة بقدرتهم و اختيارهم، و ضرورية حسن أفعالهم وقبحها واستحقاق الثواب والعقاب / عليها، وعليه مر: ١٢
أساس معاشراتهم حتى مع الحيوانات، وهذا هو الشريعة الفطرية.

ومن لطائف سوقه للبشر - بعد اقتحامهم و خوضهم في تلك المسألة و وقوعهم في الضلالة من الطرفين - علومه / في كشف بطلان الطرفين و ضلالة كل من الطائفتين، وهذا ص: ١٤
بعينه للحرمة التي نبت عليها و نجاة للبشر عن الهلكة الواقعية فيها، وهو عين تثبيت الوسط / الذي غير مكشوف، فهو تثبيت^٢ لسرية هذا الأمر و امتناع تعقله، كما قال به من أول الأمر. د: ١٣

وهكذا كان تعليمه للبشر بعد اقتحامهم و سؤالهم عن خصوص الأمرين الأمرين، بنفي الجبر والتفويض الذي عين الحفظ من الضلالة والهلاك.

وكان عند إلحاحهم في كشف هذا الأمر وإصرارهم بضبط حدود المنزلة بنفي جميع جهات الجبر ونفي جميع جهات التفويض، فلعن الله على الطائفتين حيث اقتحموا في هذه المسألة و ضلّوا وأضلّوا، ومنعوا عن إظهار ما جاء به صاحب الشريعة من المنع عن الافتحام فيها، ومن نظر إلى النتائج المترتبة على خوض البشر في تلك المسألة يظهر له وجه الحرمة و شدة منع الأئمة [عليه السلام] عنه.

فما أحسن كلام المجلسي رحمه الله حيث قال: من تفكّر في الشبهة الواردة على اختيار العباد

١. مر: الهلكة.

٢. م: تقوية.

٣. م: تقوية.

٤. الشبهة: جمع الشبهة؛ وهو اسم من الاشتباه. راجع: لسان العرب، ج ١٣، ص ٥٥٥.

وفروع مسألة الجبر والاختيار والقضاء والقدر، عَلِمَ سَرَّ نَهْيِ المَعصُومِ عَنِ التَّفَكُّرِ فِيهَا؛ فَإِنَّهُ قَلَّ مَنْ أَمَعَنَ النِّظَرَ فِيهَا وَلَمْ يَزَلْ قَدَمُهُ إِلَّا مَنْ عَصَمَهُ اللَّهُ بِفَضْلِهِ^١. انْتَهَى كَلَامُهُ رُفَعَ مَقَامُهُ.

فَمِنَ الْبَرَاهِينِ الْبَاهِرَةِ عَلَى رِسَالَةِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَخِلَافَةِ الْأَنْمَةِ الْمَعصُومِينَ [عَلَيْهِمُ السَّلَامُ] غَايَةُ مَعْرِفَتِهِمْ بِالْمَنْزِلَةِ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ بِالْبُلُوِّ وَالْإِحْتِبَارِ بِالِاسْتِطَاعَةِ وَالْإِحْتِبَارِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَعْمَالِ الْعِبَادِ.

فَإِنَّ تَأْسِيسَ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ عَلَى الْمَعْرِفَةِ الْفُطْرِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى صُدُورِ الْأَفْعَالِ وَحُسْنِهَا وَقُبْحِهَا وَاسْتِحْقَاقِ الْعِقَابِ عَلَى الْقَبَائِحِ مِنْهَا^٢، وَجَرِيهِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ / عَلَى ١٣: م
الْفُطْرَةِ، وَتَنْبِيهِهِ بِالْحَرَمَةِ الْعَقْلِيَّةِ لِلْخَوْضِ فِيهَا، - لَمَّا عَرَفْتَ مِنْ عَدَمِ مَعْلُومِيَّتِهَا وَعَدَمِ مَكْشُوفِيَّةِ كُنْهَيْهَا لَكُونِهَا مِنْ أَسْرَارِ اللَّهِ - ؛ وَالتَّذَكُّرِ إِلَى ظَلَمَتِهَا وَمَكْتُومِيَّتِهَا الَّذِي هُوَ قَالِعُ مَادَّةِ كُلِّ شَبْهَةٍ وَأَحْسَنُ دَافِعٍ^٣ لِكُلِّ ضَلَالَةٍ، ثُمَّ إِظْهَارِهِ بَعْدَ عَصْيَانِ النَّاسِ وَخَوْضِهِمْ [فِي] / الضَّلَالَةِ الْحَاصِلَةِ لَهُمْ مِنَ الْجَبْرِ وَالتَّفْوِيضِ وَكَشْفِهِ عَنْ بَطْلَانِهِمَا الَّذِي هُوَ عَيْنُ تَثْبِيْتِهِ ١٣: م
لِلْحَرَمَةِ الَّتِي نَبَّهَ عَلَيْهَا وَإِبْقَائِهِمْ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْفُطْرِيَّةِ، وَعَيْنِ كَشْفِ الْحَقِّ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ / وَ ١٥: ص
حَصْرِهِ فِيهِ بِإِظْهَارِهِ؛ لِأَنَّ غَايَةَ كَشْفِ الْأَمْرِ الْمُسْتَوْرِ كَشْفُ أَنَّهُ مُسْتَوْرٌ، وَإِظْهَارُ مَخْتُمِيَّةِ الْأَمْرِ الْمُسْتَوْرِ غَايَةُ رَفْعِ السُّتْرِ عَنْهُ، وَهَكَذَا جَرِيهِ بَعْدَ السُّؤَالِ وَالْإِلْحَاحِ لِكَشْفِ ذَلِكَ بَعْدَ إِظْهَارِهِ إِلَّا بَعِينَ إِبْطَالِ الْجَبْرِ (وَالْتَّفْوِيضِ)، وَكُونَ / كَشْفِهِ لَهُمَا^٤ عِنْدَ طَلَبِ الْإِيضَاحِ بِضَبْطِ ١٤: د
جَمِيعِ الْجِهَاتِ الرَّافِعَةِ لَجَمِيعِ جِهَاتِ الْجَبْرِ^٥، كَيْ يَنْحَصِرَ الْحَقُّ فِي غَيْرِهَا، كَاشَفٌ عَنْ شِدَّةِ مَعْرِفَتِهِ بِكُنْهِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ كَمَا لَا يَخْفَى، فَخَاضَهَا [بِتَحْرِيمِ]^٦ خَوْضِهَا وَإِبْطَالِ جَمِيعِ الْجِهَاتِ الْمُخَالَفَةِ لِلْوَاقِعِ، وَهَذَا عَيْنُ السُّوقِ إِلَى طَرِيقِ الْوَصُولِ

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٠١.

٢. م: فيها.

٣. د: م: رافع.

٤. م: لها.

٥. م: - (...).

٦. المتن: بتحريمهم، صحتحناه من «د» و«مر».

إلى تحمّل الأسرار المكنونة المستورة، وهذا السرّ كاشف عن غاية عرفان صاحب الشريعة بأسرار الحقّ ومكتوماته ومستوراته، وسوق عجيب للبشر إلى تحمّل الأسرار.

[كون البحث في المقامين: نفي الجبر ونفي التفويض]

فحيث إنّ صاحب الشريعة بعد تحرّيمه ومنعه عن البحث في تلك المسألة كان جرّيه - بعد خوض الناس فيها، وحصول الضلالة لطائفتين من الأئمة والشبهة لآخرين^١ - الجواب بما يدفّعون به الشبهة، والتذكّر بالضلالة الحاصلة من أثر الخوض في تلك المسألة، فلا بدّ لنا من التبعيّة له في مقام الخوض بإبطال الباطل وإظهار ضلالة مقالة البشر، فكان الخوض ممّا بالنفي والدفع وإبطال الباطل وكشف المستوريّة لواقع الأمر وكنهه لا غير.

فنقول وبالله الاستعانة: إنّ الكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في نفي الجبر، وما جاء عن صاحب الشريعة في كشفه والجهات الراجعة إليه وضلالة القائل به.

المقام الثاني: في نفي التفويض، وما جاء عنه في كشفه والجهات الراجعة إليه وضلالة القائل به، وأنّ كليهما الكفر.

فعن تحف العقول، عن أبي الحسن الثالث في رسالته - صلوات الله عليه -، إلى أن قال: «فقد دلّ قول أمير المؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب ونفي الجبر والتفويض للذين يلزمان من دان بهما وتقلّدهما الباطل والكفر وتكذيب / الكتاب، ونعوذ بالله من الضلالة والكفر، ولسنا ندين بجبر ولا تفويض، لكنّا نقول بمنزلة بين المنزلتين؛ وهو الامتحان والاختبار بالاستطاعة التي ملكنا الله وتعبّدنا بها، على ما شهد به الكتاب ودان به الأئمة الأبرار من آل الرسول

مر: ١٤

- صلوات الله عليهم -^١ - إلى آخرها - .

فيظهر من تنبيهات صاحب الشريعة أنّ الضلالة الحاصلة / للبشر في نتيجة الخوض في تلك المسألة [ترجع]^٢ إما إلى طرف الجبر أو التفويض. / والضابط الكلّي في طرف الجبر: نفي الغير /، ونفي الجاعل بالذات، ونفي القادر والقدرة من جهات، وحصر المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء للحقّ تعالى، وأنها حتميّة يمنعها التغيّر والتبدّل. وفي طرف التفويض: إثبات الغير، وإثبات الجاعل بالذات، وإثبات القادر، وإرجاع المشيئة والإرادة والتقدير القضاء في الأفعال إلى المخلوق لا إلى الحقّ، وكلّها بعد تنبيه الشارع ضلالة.

أما الكلام في المقام الأوّل - وهو نفي الجبر - فهو [إن]^٣ أعظم التوقّمات والضلالات وأنجس المقالات وأرجسها وأخبثها زعم أنّ الأفعال فعله تعالى، وسَمَوُه التوحيد الأفعاليّ. ونبه صاحب الشريعة على بطلان ذلك بتأسيسه الشريعة على المعرفة الفطريّة التي بها يظهر تقدّس المعروف عن الاتّصاف بأوصاف غيره، الذي توحيده تميزه عن خلقه وتنزّهه عن الفاعليّة والعاملية، وبه يكون غيره فاعلاً وعاملاً بالضرورة لما يعرف البشر بفطرته أنّ سنخ غير الحقّ مباين بالذات معه تعالى، يتّصف بالأوصاف ويعرضه الأعراض، ويكون فاعلاً ومفعولاً وعلّة ومعلولاً ومقتضياً ومؤثراً وتأثيراً وهكذا، ومباين ربّه من جميع الجهات حتّى من حيث الشيئيّة كما هو ظاهر. فكون الحقّ فاعلاً بديهيّ البطلان؛ لأنّه عين التشبيه بغيره الذي لا شيئيّة له إلّا به تعالى.

فقال سبحانه وتعالى:

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٧٦؛ تحف العقول، ص ٤٦٩.

٢. المتن: يرجع، صحّحناه.

٣. أضفناه من «د»، «م» و«مر».

٤. م: الله.

٥. د، م، مر: + وتأثراً.

٦. د، م: يباين.

﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ * عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^١.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^٢.

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^٣.

﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا / نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾^٤.

مر: ١٥

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾^٥.

﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ﴾^٦.

[﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^٧.

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾^٨].

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا / * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا * تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَّقَطْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾^٩.

ص: ١٧

﴿الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءَ / عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ

د: ١٦

١. المؤمنون: ٩١-٩٢.

٢. الرعد: ١١.

٣. التوبة: ٣٣؛ الفتح: ٢٨؛ الصف: ٩.

٤. المائدة: ٦٤.

٥. السجدة: ٧.

٦. الملك: ٣.

٧. البقرة: ١٦٩.

٨. البقرة: ٢٦٨.

٩. المتن: «الشیطان يعدكم الفقر ويأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً»، صححناه.

١٠. قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ أي منكرًا عظيمًا؛ من الإذ وهو الشيء المنكر العظيم (مجمع البحرين، ج ٣، ص ٦٦).

١١. مريم: ٨٨ - ٩١.

لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا^١.

﴿وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ * بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمَرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾^٢.

١. ﴿وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^٣.

٢. ﴿فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾^٤.

٣. ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ * أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلِبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ * أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾^٥.

٤. ﴿إِنَّمَا نَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾^٦.

و عن كنز الكراچكي، عن ثامن الأئمة أبي الحسن الرضا، عن آبائه - صلوات الله عليهم -، قال: قال رسول الله ﷺ:

«خمس لا تُطفأ نيرانهم ولا تموت أبدانهم: رجل أشرك، ورجل عَقَّ والديه، ورجل سعى بأخيه إلى سلطان فقتله، ورجل قتل نفساً بغير نفس، ورجل أذنب وحمل ذنبه على الله عزَّ وجلَّ»^٧.

و عن نهج البلاغة: سئل - صلوات الله عليه - عن التوحيد والعدل، فقال:

«التوحيد أن لا تتوهمه، والعدل أن لا تتهمه»^٨.

١. الفتح: ٦.

٢. المؤمنون: ٦٢-٦٣.

٣. سبأ: ٣٣.

٤. فصلت: ٥٠.

٥. النحل: ٤٥-٤٧.

٦. الإفك: أسوأ الكذب وأبلغه وقيل هو البهتان (مجمع البحرين، ج ٥، ص ٢٥٤).

٧. العنكبوت: ١٧.

٨. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٦٠، ح ١١٢؛ كنز الفوائد، ج ٢، ص ٤٧.

٩. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٢، ح ٨٦؛ نهج البلاغة، ص ٥٥٨، الحكمة ٤٧٠.

(وأي تهمة أعظم من تهمة الظلم وصدور القبائح منه تعالى وفاعليّة الأفعال ثمّ التعذيب عليها؟)^١

وعن [أعلام الدين للدليمي]^٢: قال الصادق لهشام بن الحكم:
«ألا أعطيك جملةً في العدل والتوحيد؟»، قال: بلى جعلت فداك. قال:
«من العدل أن لا تتهمه، ومن التوحيد أن لا تتوهمه»^٣.

وعن [معاني الأخبار]^٤، عن الصادق - صلوات الله عليه -، أنه سأله رجلٌ فقال له: إنّ أساس الدين التوحيد والعدل وعلمه كثير لا بُدّ لعاقل منه، فاذكر ما يسهل الوقوف عليه ويتهيأ حفظه. فقال:

«أما التوحيد فأن لا تجوز على ربك ما جاز عليك، وأما العدل فأن لا تنسب إلى خالقك ما لامك عليه»^٥.

وعن رسالة الإهليلجة: قال الصادق - صلوات الله عليه - :
«فعزّ من جَلّ / عن الصفات، ومن نَزّه نفسه عن أفعال خلقه»^٦. ص: ١٨

وعن الاحتجاج، عن هشام بن الحكم، قال: سأل الزنديق أبا عبد الله صلوات الله عليه / - إلى أن قال - : قال: فالعمل الصالح من العبد هو فعله والعمل الشرّ من العبد هو فعله، قال: ص: ١٦

«العمل الصالح من / العبد يفعله والله به أمره، والعمل الشرّ العبد يفعله والله عنه نهاه»^٧. د: ١٧

١. م. - (...) .

٢. المتن: التوحيد والعيون، صخناه.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٧، ح ١٠٦؛ أعلام الدين، ص ٣١٨.

٤. المتن: جامع الأخبار، صخناه.

٥. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٧، ح ٢٣؛ معاني الأخبار، ص ١١، ح ٢.

٦. بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٩٤؛ الإهليلجة، ص ١٥١.

٧. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٨، ح ٢٩؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٤١.

وعن التوحيد، عن زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله - صلوات الله عليه - يقول:

«كما أنّ بادي النعم من الله تعالى وقد نَحَلَكُمُوهُ، كذلك الشرّ من أنفسكم و
إن جرى به قَدْرُهُ»^٢.

وعن الطرائف: روي أنّ رجلاً سأل جعفر بن محمد - صلوات الله عليهما - عن القضاء
والقدر، فقال:

«ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه، وما لم تستطع أن تلوم العبد عليه
فهو من فعل الله، يقول الله تعالى للعبد: لم عصيت، لم فسقت، لم شربت
الخمر، لم زנית؟ فهذا فعل العبد، ولا يقول له: لم مرضت، لم قَصُرْتُ؟»
-إلى أن قال:- «لأنّ من فعل الله تعالى»^٣.

وعن العيون، عن /يزيد بن [عمير بن معاوية الشامي]، قال: دخلت على عليّ بن
موسى الرضا عليه السلام بمرو، فقلت له: يا بن رسول الله، زُوي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام
أنّه قال:

«لا جبر ولا تفويض، [بل] أمرين أمرين» فما معناه؟ فقال:

«مَنْ زَعَمَ أَنَّ الله يفعل أفعالنا ثمّ يعذبنا عليها فقد قال بالجبر، ومن زعم أنّ
الله عزّ وجلّ قَوَّضَ أمر الخلق والرزق إلى حجبهِ فقد قال بالتفويض، فالقائل
بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك»^٤ - الخبر - .

وعن التوحيد، عن أبي محمد - صلوات الله عليه -، قال: قال الرضا - صلوات الله عليه -:
«ما عَرَفَ الله من شَبَّهِه بخلقه، ولا وصفه بالعدل مَنْ نسب إليه ذنوب

١. نَحَلْتُهُ أَنْحَلُهُ - بفتححتين - نُحَلَا: مثل أعطيتُهُ شيئاً من غير عوض بطيب نفس (المصباح المنير، ج ٢، ص ٥٩٥).

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٤، ح ٤٢؛ التوحيد، ص ٣٦٨، ح ٦.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٩، ح ١٠٩؛ الطرائف، ص ٣٣٠.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١، ح ١٨؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٢٤، ح ١٧.

عباده»^١.

وعن [العيون]^٢ مسنداً عن ياسر الخادم، قال: سمعت أبا الحسن علي بن موسى الرضا - صلوات الله عليه - يقول:

«من شبَّه الله بخلقه فهو مشرك، ومن نسب إليه ما نهى عنه فهو كافر»^٣.

وعن التوحيد (و العيون و الأمالي)^٤، عن عبد العظيم الحسيني، عن الإمام علي بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه الرضا علي بن موسى بن جعفر - صلوات الله / عليهم -، قال:

«خرج أبوحنيفة ذات يوم من عند الصادق عليه السلام، فاستقبله موسى بن جعفر عليه السلام، فقال له: يا غلام ممن المعصية؟ فقال - صلوات الله عليه - : لا تخلو من ثلاثة: إما أن تكون من الله عز وجل وليست منه؛ فلا ينبغي للكريم أن يعذب عبده بما لم يكتسبه، وإما أن تكون من الله عز وجل ومن العبد؛ فلا ينبغي للشريك القوي أن يظلم الشريك الضعيف، وإما أن تكون من العبد و هي منه؛ فإن عاقبته فيذنبه، / وإن عفا عنه فبكرمه وجوده»^٥.

وعن الاحتجاج في رواية - إلى أن قال - : ثم التفت - يعني أباحنيفة - إلى موسى صلوات الله عليه، فقال: يا غلام - إلى أن قال - : [يا غلام]، ممن المعصية؟ قال - صلوات الله عليه - :

«يا شيخ! لا تخلو من ثلاث: إما أن تكون من الله وليس من العبد شيء؛ فليس

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٩، ح ٣٤؛ التوحيد، ص ٤٧، ح ١٠.

٢. المتن: التوحيد، صحتاه.

٣. بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٩٤، ح ١٦، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١١٦، ح ١.

٤. م: الكافي ∞ (...).

٥. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٤، ح ٢؛ التوحيد، ص ٩٦، ح ٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٣٨، ح ٣٧؛ الأمالي

للصدوق، ص ٤١٠، ح ٤.

٦. من المؤلف عليه السلام.

للحكيم أن يأخذ عبده بما لم يفعله، وإما أن تكون من العبد ومن الله، والله أقوى الشريكين؛ فليس للشريك الأكبر أن يأخذ الشريك الأصغر بذنبه، وإما أن تكون من العبد وليس من الله شيء؛ فإن شاء عفا وإن شاء عاقب^١ - الخبر - .

وعن الشيخ المفيد، أنه قال: وقد روي عن أبي الحسن الثالث [عليه السلام]، أنه سُئل عن أفعال العباد أهي مخلوقة لله تعالى؟ فقال - صلوات الله عليه - :

«لو كان خالقاً لها لما تبرا منها، وقد قال سبحانه: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، ولم يُرد البراءة من خلق ذواتهم / وإنما تبرا من شركهم وقبائحهم^٢» .

م: ١٧

وعن فقه الرضا - صلوات الله عليه - : وأروي عن العالم [عليه السلام] أنه قال:

«منزلة بين منزلتين في المعاصي وسائر الأشياء، فالله عز وجل الفاعل لها والقاضي والمقدر والمدبر^٣» .

وعن التوحيد، في خبر الفتح بن يزيد الجرجاني: قلت لأبي الحسن - صلوات الله عليه - : هل غير الخالق الجليل خالق؟ قال:

«إن الله تبارك وتعالى يقول: «تبارك الله أحسن الخالقين»^٤، فقد أخبر أن في عباده خالقين وغير خالقين؛ منهم عيسى - صلى الله عليه - ، خلق من الطين كهيئة الطير بإذن الله فنفخ فيه فصار طائراً بإذن الله، والسامري خَلَقَ لهم عجلاً جَسَداً له خُوار^٥» .

وعن ثواب الأعمال مسنداً عن أبي جعفر - صلوات الله عليه - ، قال:

«إن الله فَوَّضَ الأمر إلى مَلَكٍ من الملائكة، فخلق / سبع سماوات و سبع

ص: ٢٠

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٧، ح ٣٣؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٨٨.

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٠؛ تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ٤٤.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٤، ح ٩١؛ فقه الرضا [عليه السلام]، ص ٣٤٨.

٤. في المصحف الشريف هكذا: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤).

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٧، ح ١؛ التوحيد، ص ٦٣، ح ١٨.

أرضين، فلما رأى الأشياء قد انقادت له قال: مَنْ مثلي؟! فأرسل الله عزَّ وجلَّ نورية من نار^١. قلت: وما نورية من نار؟ قال: «نار بمثل أنملة» قال: «فاستقبلها بجميع ما خلق فتحللت لذلك^٢ حتى وصلت إليه لما أن دخله العُجب»^٣.

[استدلال الجبرية بالقرآن والجواب عنه]

وما قال به الجهال في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ففيه:
أولاً: أنَّ الخالق جاء بمعنى المقدر، يقال: خلقت الأديم؛ أي قدرتها^٤، فيكون معنى الخلق هو التقدير لا التكوين، وقد جاء في الرواية نظيره / كما في توحيد الصدوق^٥، ولا محذور فيه. ١٩: د

وثانياً: هذه الآية مسبوقه بقوله تعالى*:

﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَتَتَّخِذُونَ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^٦ ح: ١٦

فيكون ظاهرها بقرينة الآية الرد على المشركين الذين أشركوا غيره تعالى في خلق السماوات والأرض وسائر ما هو راجع إليه، فهي ناظرة إلى عدم الشريك في أفعاله تعالى.

وثالثاً: مع غمض العين عن صدر الآية، والقول بأن المراد من الخالق هو المبدع و

١. نسخة من البحار: فتحللت ذلك؛ ثواب الأعمال: - فتحللت لذلك؛ المحاسن: فتخيل لذلك.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٥٠، ح ٥؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٢؛ المحاسن، ج ١، ص ١٢٣، ح ١٣٩.

٣. الخاء واللام والقاف: أصلاً أحدهما تقدير الشيء، والآخر ملامسة الشيء. فأما الأول فقولهم: خلقت الأديم للتبقياء إذا قدرته (معجم مقاييس اللغة، ج ٢، ص ٢١٣).

٤. في التوحيد مسنداً عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: فيما وصف له من شرائع الدين: «إن الله لا يكاف نفساً إلا وسعها ولا يكلفها فوق طاقتها وأفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين والله خالق كل شيء ولا نقول بالجبر ولا بالتفويض ولا يأخذ الله البريء بالسقيم» - إلى آخرها - (التوحيد، ص ٤٠٧، ح ٥؛ الخصال، ج ٢، ص ٦٠٨، ح ٩؛ بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٢٢٧، ح ١).

٥. ح - من أول النسخة إلى هنا.

٦. الرعد: ١٦.

الموجد كما يظهر من الرواية المروية عن الرضا^١ - صلوات الله عليه - في قوله: «... الخالقين»، يكون منصرفاً عن الأفعال، كما هو ظاهر لمن لا يكون عنوداً وليس له جحود. ويشهد على ذلك الانصراف الرواية المروية^٢ المباركة المذكورة أيضاً.

[شبهة عليّة الحق للأفعال وإثبات الاستطاعة]

١ / وحيث إنّ البشر اقتحموا في مسألة القدر، وقع طائفة منهم في ضلالة أخرى وهي
 ١٨: أنّ الفاعل بالحقيقة والجاعل بالذات هو الله تعالى /؛ لأنّ غيره مجعول بالذات له، و
 ١٨: م هو صرف الربط والتعلّق به تعالى، فليس له ذات بالغير بل حيث ذاته الكون بالغير،
 لا بمعنى أنّه كون بالغير بالذات فإنّه عين الثالث والخلف، بل حيث نفسه الكون بالغير،
 وما كان حيث نفسه الكون بالغير يمتنع أن يكون مكوّناً بالذات للخلف، فالأفعال وإن
 [كانت]^٣ من حيث الصدور لا يمكن [استنادها]^٤ / إلى الحق ولا من حيث إنّ الأفعال
 ٢١: ص من آثار المقتضيات والدواعي، إلّا أنّها نظير العلل والمعلولات، فهي علّة بالحق، و
 معلول بالحق. فالأفعال من حيث إنّها آثار المقتضيات آثار ومقتضيات للدواعي
 بالحق، فهي كون بالحق، وهذا عين المجعولية الذاتية للحق، فلا بدّ من رأيه بالكون
 فيمتنع الكون بلارأيه.

وجاء صاحب الشريعة بما يُظهر بطلان هذه الضلالة وغلطيّة ذلك بالتصريح والتذكّر
 بالاستطاعة التي يعرفها الإنسان بالفطرة العقلانيّة التي عين مالكيّة الرأي، لا بالافتحام في

١. في التوحيد مسنداً عن الفتح بن يزيد الجرجاني - والحديث طويل إلى أن قال ﷺ: - «وَأَنْ كُلَّ صَانِعٍ شَيْءٍ
 فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَاللَّهُ الْخَالِقُ اللَّطِيفُ الْجَلِيلُ خَلَقَ وَصَنَعَ لَا مِنْ شَيْءٍ». قلت: جُعِلَتْ فِدَاكَ وَغَيْرَ الْخَالِقِ الْجَلِيلِ
 خَالِقٌ؟ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾» (المؤمنون: ١٤) فقد أخبر أنّ في عباده خالقين
 منهم عيسى بن مريم خلق من الطين كهيئة الطير بإذن الله فنفخ فيه فصار طائراً بإذن الله والسماري خلق لهم عجلاً
 جسداً له خوار - إلى آخرها - (التوحيد، ص ٦٣، ح ١٨؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٩٢، ح ٢١).

٢. ح، د، م، مز - المروية.

٣. المتن: كان، صحّحناه.

٤. المتن: استناده، صحّحناه.

البحث والتفكر في الاستطاعة والدخول فيه، بل أوضح نفى الجبر بالتذكّر بالاستطاعة التي يعرفها الإنسان بسيطاً.

قال الله / عزّ وجلّ :

٢٠:د

﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾^١.

﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ * وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ / إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾^٢ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾^٣.
﴿كَلَّا نُمَدِّهُ هُوْلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^٤.
﴿وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^٥.
﴿لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^٦.

ح: ١٧

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا ۚ كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^٧.

وَأَمَّا الروايات؛ فمنها النبوي المشهور الغني عن ذكر السند [لتكرره]^٨ في كتب الأحاديث:

١. ح، م - فيه.

٢. زمز: ٣٩ - ٤٠.

٣. أضفناه من «ح»، «د».

٤. هود: ٩٢ - ٩٣.

٥. الإسراء: ٢٠.

٦. المؤمنون: ٦٢.

٧. آل عمران: ٩٧.

٨. الإصر - بالكسر - : العهد... والإصر: الذنب أيضاً... قوله تعالى ﴿وَلَا تُحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا﴾ أي ذنباً يشق علينا، و قيل: عهداً نعجز عن القيام به (مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٠٧).

٩. البقرة: ٢٨٦.

١٠. ح، م - و.

١١. المتن: لتكرارها، صححناه من «د»؛ ح، م، م: لتكررها.

ففي الكافي، عن الصادق - صلوات الله عليه -، قال: قال رسول الله ﷺ:
 «وضع عن أمتي تسعة: الخطاء، والنسيان، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون،
 وما اضطروا إليه، وما استكروهوا عليه، والطيرة، والوسوسة في التفكر في
 الخلق، والحسد ما لم يظهر بلسان أويد»^١.

وفي الخصال بسند صحيح كما عن التوحيد، عن النبي ﷺ:
 «رُفِعَ عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان /، وما أُكْرِهوا عليه /، وما لا يعلمون،
 وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة
 في الخلق ما لم ينطق الإنسان بشفة»^٢.

وعن الكافي، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه - يقول: قال رسول الله ﷺ:
 «رُفِعَ عن أمتي أربع خصال: خطاؤها، ونسيانها، وما أُكْرِهوا عليه، وما لم
 يطيقوا؛ وذلك قول الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا
 تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا
 بِهِ﴾»^٣ - إلى آخر الرواية -.

وفي تفسير البرهان، عن عمرو بن مروان [الخزاز]، قال: سمعت أبا عبد الله - صلوات الله
 عليه - قال: قال رسول الله ﷺ:

«رُفِعَتْ عن أمتي أربع خصال: ما أخطؤوا، وما نَسُوا، وما أُكْرِهوا عليه، وما لم
 يُطِيقوا؛ وذلك في كتاب الله قول الله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا
 أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا
 مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾»^٤ - إلى آخر الرواية -.

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٦٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٧٠، ح ٢٠٧٧١.

٢. الخصال، ص ٤١٧، ح ٩؛ التوحيد، ص ٣٥٣، ح ٢٤؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٣، ح ١٤.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٤٦٢، ح ١.

٤. البرهان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٣٣٨، ح ١٥٨٥؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ١٦٠، ح ٥٣٤؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص

٣٠٦، ح ٢٧.

وفي رواية البزنطي، عن أبي / الحسن - صلوات الله عليه - : قال رسول الله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي مَا أُكْرِهُوا، وَمَا لَا يَطِيقُونَ، وَمَا أَخْطَوْا»^١.

وعن الطرائف: روى كثير من المسلمين عن الإمام جعفر بن محمد الصادق - صلوات الله عليهما - أنه قال يوماً لبعض المجترة:

«هل يكون أحدٌ أقبل للعدر الصحيح من الله؟» فقال: لا. فقال له: «فما تقول فيمن قال: ما أقدر، وهو لا يقدر؛ أي يكون معذوراً أم لا؟»، فقال المجترة: يكون معذوراً. قال له: «فإذا كان الله يعلم من عباده أنهم ما قدروا على طاعته، وقال لسان حالهم أو مقالهم يوم القيامة: يا رب ما قدرنا على طاعتك لأنك منعنا منها، أما يكون قولهم وعذرهم / صحيحاً على قول المجترة؟»، فقال: بلى والله. فقال: «فيجب على قولك أن الله يقبل هذا العذر الصحيح ولا يؤاخذ أحداً أبداً، وهذا خلاف قول أهل الملل كلهم!». فتاب المجترة من قوله بالجبر في الحال^٢.

ح: ١٨

وعن أعلام الدين للدليمي: روي أنّ طاووس اليماني دخل على جعفر بن محمد الصادق - صلوات الله عليهما -، وكان يعلم أنّه يقول بالقدر، فقال له: «يا طاووس! من / أقبل للعدر من الله ممّن اعتذر وهو صادق في اعتذاره؟»، فقال له: لا أحد أقبل للعدر منه.

ص: ٢٣

فقال له: «من أصدق ممّن قال: لا أقدر، وهو لا يقدر؟»، فقال طاووس: لا أحد أصدق منه.

١. لم نعر عليها عن البزنطي بهذه العبارات، لكنّ الموجودة في البحار عن المحاسن هكذا: أبي، عن صفوان، عن أبي الحسن والبزنطي معاً، عن أبي الحسن عليه السلام قال: - إلى أن قال: - فقال رسول الله ﷺ: «وضع عن أُمَّتِي مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَلَمْ يُطِيقُوا وَمَا أَخْطَوْا» (بحار الأنوار، ج ١٠٤، ص ٢٨٨، ح ٢٤؛ المحاسن، ج ٢، ص ٣٣٩، ح ١٢٤)، وأيضاً نقلها في البحار عن كتاب حسين بن سعيد والنوادر عن أبي الحسن قال: - إلى أن قال: - قال رسول الله ﷺ: «وضع عن أُمَّتِي مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ، وَمَا لَمْ يُطِيقُوا، وَمَا أَخْطَوْا» (بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٥، ح ١٨؛ النوادر للأشعري، ص ٧٥، ح ١٦٠).

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٨، ح ١٠٧؛ الطرائف، ج ٢، ص ٣٢٧.

فقال الصادق عليه السلام له: «يا طاووس، فما بال من هو أقبل للعدو لا يقبل عذر من قال: لا أقدر، وهو/ لا يقدر؟»، فقام طاووس وهو يقول: ليس بيني وبين الحق عداوة، الله أعلم حيث يجعل رسالته فقد قبلت نصيحتك.^١

وعن التوحيد [مسنداً] عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال أبو بصير: سمعته يقول وعنده قوم يتناظرون في الأفاعيل والحركات، فقال: «الاستطاعة قبل الفعل، لم يأمر الله عز وجل بقبض ولا بسط إلا والعبد لذلك مستطيع»^٢.

وعن الاحتجاج، عن هشام بن الحكم، قال: سأل الزنديق أبا عبدالله - صلوات الله عليه -، فقال: أخبرني عن الله كيف لم يخلق الخلق كلهم مطيعين موخدين وكان على ذلك قادراً؟ قال عليه السلام:

«لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب؛ لأن الطاعة إذا ما كانت فعلهم لم تكن جنة ولا نار، ولكن خلق خلقه / فأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته، و احتج عليهم برسله وقطع عذرهم بكتبه؛ ليكونوا هم الذين يطيعون ويعصون ويستوجبون بطاعتهم له الثواب وبمعصيتهم إياه العقاب».

قال: فالعمل الصالح من العبد هو فعله، والعمل الشر من العبد هو فعله؟ قال: «العمل الصالح العبد يفعله والله به أمره، والعمل الشر العبد يفعله والله عنه نهاه».

قال: أليس فعله بالآلة التي ركبها فيه؟ قال: «نعم، ولكن بالآلة التي عمل بها الخير قدر بها على الشر الذي نهاه عنه».

قال: فإلى العبد من الأمر شيء؟ قال: «ما نهاه الله عن شيء إلا وقد علم أنه

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٨، ح ١٠٥؛ أعلام الدين، ص ٣١٨.

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٨، ح ٥٩؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ٢١.

يُطِيق تركه، ولا أمره بشيءٍ إلا وقد علم أنه يستطيع فعله؛ لأنه ليس من صفته الجور والعبث والظلم وتكليف العباد ما لا يطيقون».

قال: فمن خَلَقَه الله كافرًا يستطيع الإيمان وله عليه بتركه الإيمان حجة؟ قال ﷺ: «إنَّ الله خلق خلقه جميعاً مسلمين أمرهم ونهاهم، والكفر اسم يلحق الفعل حين يفعله العبد، ولم يخلق الله العبد حين خلقه / كافرًا، إنه إنما كفر من بعد أن بلغ وقتاً لزمته الحجة من الله، فعرض عليه الحق فجحد، فبإنكاره الحق صار كافرًا».

ص: ٢٤

قال: فيجوز أن يقدّر على العبد الشرّ ويأمره بالخير وهو لا يستطيع الخير أن يعمل، ويعذّبه عليه؟ قال: «إنّه لا يليق بعدل الله ورأفته أن يقدّر على العبد الشرّ ويريده منه، ثم يأمره بما يعلم أنه لا يستطيع أخذه والإنزاع عما لا يقدر على تركه، ثم يعذّبه على تركه أمره الذي علم أنه لا يستطيع أخذه»^١ - الخبر -.

و عن التوحيد [مسنداً] عن أبي إبراهيم [ﷺ]، قال: مرّ أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - بجماعة بالكوفة وهم يختصمون بالقدر، فقال لمتكلمهم:

/ «أ بالله تستطيع، أم مع الله، أم من دون الله؟»، فلم يدر ما يرد عليه. فقال أمير المؤمنين [ﷺ]: «إن زعمت أنك بالله / تستطيع فليس إليك / من الأمر شيء، وإن زعمت أنك مع الله تستطيع فقد زعمت أنك شريك معه في ملكه، وإن زعمت أنك من دون الله تستطيع فقد ادّعت الربوبية من دون الله. فقال: يا أمير المؤمنين! لا بل بالله أستطيع. فقال: «أما إنك لو قلت غير هذا لضربت عنقك»^٢.

م: ٢١

ج: ١٩، مز: ٢١

و عن كتاب مطالب السؤول، / عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - بعد النهي عن

د: ٢٣

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٨، ح ٢٩؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٤٠.

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٩، ح ٦١؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ٢٣.

البحث في القدر وبعد إصرار السائل:

«لَمَّا أُبَيِّنَتْ فَإِنَّهُ أَمْرَيْنِ، لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ». فقال: يا أمير المؤمنين، إن فلاناً يقول بالاستطاعة، وهو حاضر. فقال عليّ عليه السلام: «عَلَيَّ بِهِ». فأقاموه، فلمَّا رآه قال له: «الاستطاعة تملكها مع الله، أو من دون الله؟ وإياك أن تقول واحدة منهما فترتد». فقال: وما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال: «قل: أملكها بالله الذي أنشأ ملكتها»^١ - الخبر - .

وعن فقه الرضا عليه السلام، بعد السؤال عن القدر ونهي الأمير - صلوات الله عليه -، فقال السائل: إنَّما سألتك عن الاستطاعة التي بها نقوم ونقعد. فقال:

«الاستطاعة تملك مع الله، أو من دون الله؟»، قال: فسكت القوم ولم يجروا جواباً. فقال عليّ عليه السلام: «إِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ تَمْلِكُونَهَا مَعَ اللَّهِ قَتَلْتُكُمْ، وَإِنْ قُلْتُمْ دُونَ اللَّهِ قَتَلْتُكُمْ». فقالوا: كيف نقول يا أمير المؤمنين؟

قال: «تَمْلِكُونَهَا بِالَّذِي يَمْلِكُهَا دُونَكُمْ، فَإِنْ أَمَدَّكُمْ بِهَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ عَطَائِهِ، وَإِنْ سَلَبَهَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ بَلَائِهِ، إِنَّمَا هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَكُمْ، وَالْقَادِرُ لِمَا عَلَيْهِ أَقْدَرَكُمْ، أَمَا تَسْمَعُونَ مَا يَقُولُ الْعِبَادُ وَيَسْأَلُونَ الْحَوْلَ وَالْقُوَّةَ / حَيْثُ يَقُولُونَ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ؟»^٢ - الخبر - .

وعن تحف العقول، في رسالة أبي الحسن الثالث - صلوات الله عليه -:

«مَنْ عَلِيَ بْنِ مُحَمَّدٍ: سَلَامٌ عَلَيْكُمْ وَعَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ. فَإِنَّهُ وَرَدَ عَلَيَّ كِتَابُكُمْ وَفَهِمْتُ مَا ذَكَرْتُمْ مِنْ اخْتِلَافِكُمْ فِي دِينِكُمْ وَخَوْضِكُمْ فِي الْقَدْرِ؛ وَمَنْ يَقُولُ بِالْجَبْرِ، وَمَنْ يَقُولُ بِالتَّفْوِيضِ، وَتَفَرَّقَكُمْ فِي ذَلِكَ وَ

١. مطالب السؤل: إن شاء ملكنيها.

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٧، ح ١٠٣؛ مطالب السؤل، ص ١٢٦.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٧٠؛ فقه الرضا عليه السلام، ص ٤٠٨.

تَقَاطُعِكُمْ^١، وما ظهر من العداوة بينكم».

- إلى أن قال: - «إِنَّ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ: هل أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال الصادق: هو أعدل من ذلك. فقليل له: فهل قَوَّضَ إليهم؟ فقال: هو أَعَزُّ وأقهر لهم من ذلك.

وَرُوي عنه أَنَّهُ قال: الناس في القدر على ثلاثة أوجه: / رجل يزعم أَنَّ الأمر مَفَوَّضٌ إليه، فقد وَهَّنَ الله في سلطانه فهو هالك. ورجل يزعم أَنَّ الله جَلَّلٌ وعَزَّأَجبر العباد على المعاصي وكَلَّفَهم ما لا يطيقون، فقد / ظَلَمَ الله^٢ في حكمه فهو هالك. ورجل يزعم أَنَّ الله كَلَّفَ العباد ما يطيقون / ولم يكلفهم ما لا يطيقون؛ فإذا أَحَسَّنَ حَمْدَ الله وإذا أَسَاءَ استغفر الله، فهذا مسلم بالغ. فأخبر عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ من تَقَلَّدَ الجبر والتفويض ودان بهما فهو على خلاف الحق.

{ فقد شرحتُ الجبر الَّذي مَن دان به يلزِمُهُ الخطاء، وَأَنَّ الَّذي يتقَلَّدُ التفويض يلزم الباطل، فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما. }

- إلى أن قال: - «بل نقول: إِنَّ الله عَزَّوَجَلَّ جازَى العباد على أعمالهم ويعاقبهم على أفعالهم بالاستطاعة التي ملكهم إِيَّاهَا، فأمرهم ونهاهم بذلك و نطق كتابه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُوَ لَا يُظْلَمُونَ﴾^٣».

- إلى أن قال: - «ولزمته الحجة بما ملكه من الاستطاعة لاتباع أمره واجتناب نهيه، فَمِنْ أَجل ذلك حرّمه ثوابه وأنزل به عقابه. وهذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض، وبذلك أخبر أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - عبّاية بن

م: ٢٢

د: ٢٤

مر: ٢٢

١. تقاطع القوم: تصارموا. وتقاطعت أرحامهم: تحاصرت. وقطع رحمه قطعاً وقطعية (لسان العرب، ج ٨، ص ٢٨٠).

٢. ظَلَمَته - بالتشديد - نسبته إلى الظلم (المصباح المنير، ج ٢، ص ٣٨٦).

٣. الأنعام: ١٦٠.

رَبْعِي الْأُسْدِي حِينَ سَأَلَهُ عَنِ الْإِسْطَاعَةِ، الَّتِي بِهَا يَقُومُ وَيَقْعُدُ وَيَفْعَلُ، فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: سَأَلْتُ عَنِ الْإِسْطَاعَةِ تَمْلِكُهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْ مَعَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ عِبَايَةَ. فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: قُلْ يَا عِبَايَةَ! قَالَ: وَمَا أَقُولُ؟ قَالَ: إِنْ قُلْتَ إِنَّكَ تَمْلِكُهَا مَعَ اللَّهِ قَتَلْتُكَ، وَإِنْ قُلْتَ تَمْلِكُهَا دُونَ اللَّهِ قَتَلْتُكَ. قَالَ عِبَايَةَ: فَمَا أَقُولُ يَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: تَقُولُ إِنَّكَ تَمْلِكُهَا بِاللَّهِ الَّذِي يَمْلِكُهَا مِنْ دُونِكَ، فَإِنْ يُمْلِكُهَا / إِيَّاكَ كَانَ ذَلِكَ مِنْ عَطَائِهِ، وَإِنْ يَسْلُبُكَهَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ بَلَائِهِ، هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَكَ، وَالْقَادِرُ عَلَى مَا عَلَيْهِ أَقْدَرُكَ، أَمَا سَمِعْتَ النَّاسَ يَسْأَلُونَ الْحَوْلَ وَالْقُوَّةَ حِينَ يَقُولُونَ: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ؟» - إِلَى أَنْ قَالَ ' صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - .

«فَقَدْ دَلَّ قَوْلُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مُوَافَقَةِ الْكِتَابِ، وَنَفْيِ الْجَبْرِ وَالتَّفْوِيضِ لِلَّذِينَ يُلْزَمَانِ مِنْ دَانٍ بِهِمَا وَتَقْلُدُهُمَا الْبَاطِلَ وَالْكَفْرَ وَتَكْذِيبَ الْكِتَابِ، وَنَعُوذَ بِاللَّهِ مِنَ الضَّلَالَةِ وَالْكَفْرِ، وَلِسْنَا نَدِينُ بِجَبْرِ وَلَا تَفْوِيضٍ، لَكِنَّا نَقُولُ بِمَنْزِلَةِ بَيْنِ الْمَنْزِلَتَيْنِ؛ وَهُوَ الْإِمْتِحَانُ وَالْإِخْتِبَارُ بِالْإِسْطَاعَةِ الَّتِي / مَلَكَهَا اللَّهُ وَتَعَبَّدْنَا بِهَا عَلَى مَا شَهِدَ بِهِ الْكِتَابُ وَدَانَ بِهِ الْأُئِمَّةُ الْأَبْرَارُ مِنْ آلِ الرَّسُولِ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ -^٢ - إِلَى آخِرِهَا - .

وَعَنْ تَحْفِ الْعُقُولِ: كَتَبَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا - : أَمَّا بَعْدُ - إِلَى أَنْ قَالَ: - كَتَبْتُ إِلَيْكَ يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ / عِنْدَ اخْتِلَافِنَا فِي الْقَدْرِ وَحِيرَتِنَا فِي الْإِسْطَاعَةِ، فَأَخْبِرْنَا بِالَّذِي عَلَيْهِ رَأْيُكَ - إِلَى أَنْ قَالَ: - فَأَجَابَهُ الْحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: [- إِلَى أَنْ قَالَ -]:

«وَمِنْ أَحَالِ الْمَعَاصِي عَلَى اللَّهِ فَقَدْ فَجَرَ، إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُطْعَ مُكْرَهًا وَلَمْ يُعَصَّ مَغْلُوبًا، / وَلَمْ يُهْمَلِ الْعِبَادُ سُدًى^٣ مِنَ الْمَمْلَكَةِ، بَلْ هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَهُمْ وَ

١. يَعْنِي الْإِمَامَ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

٢. بَحَارُ الْأَنْوَارِ، ج ٥، صص ٦٨ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢ و ٧٤ و ٧٦، ح ١؛ تَحْفِ الْعُقُولِ، صص ٤٥٨ - ٤٦٩.

٣. قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: «أَتَجَسَّبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَنْتَرِكَ سُدًى» (الْقِيَامَةُ: ٣٦)؛ أَيِ يَتْرُكُ مَهْمَلًا غَيْرَ مَأْمُورٍ وَغَيْرَ مَنْهِيٍّ (لِسَانَ
←

القادر على ما عليه أقدرهم^١ - إلى آخرها - .

وعن فقه الرضا [عليه السلام]: قال العالم:

«كتب الحسن بن أبي الحسن البصري إلى الحسين بن علي بن أبي طالب - صلوات الله عليهم - يسأله عن القدر، وكتب إليه: فاتبع ما شرحت لك في القدر مما أفضي إلينا أهل البيت، فإنه من لم يؤمن بالقدر خيره وشره فقد كفر، ومن حمل المعاصي على الله عز وجل فقد [فجروا]^٢ افتري على الله افتراءً عظيماً. إن الله تبارك وتعالى لا يطاع بإكراه، ولا يُعصى بغلبة ولا يهمل العباد في الهلكة، لكنّه المالك لما ملّكهم، والقادر لما عليه أقدرهم» - إلى أن قال: - «والحمد لله الذي جعل عباده أقوياء لما أمرهم به، ينالون بتلك القوة^٣ و/ ما نهاهم عنه^٤» - الخبر - .

ح: ٢١

وعن التوحيد، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

«لا يكون العبد فاعلاً ولا متحرراً إلا والاستطاعة معه من الله عز وجل، وإتما وقع التكليف من الله عز وجل بعد الاستطاعة؛ فلا يكون مكلفاً للفعل إلا مستطيعاً^٥».

وعنه أيضاً، قال الراوي: سمعته يقول:

«لا يكون العبد فاعلاً إلا وهو مستطيع، وقد يكون مستطيعاً غير فاعل، ولا يكون فاعلاً أبداً حتى يكون معه الاستطاعة^٦».

→ العرب، ج ١٤، ص ٣٧٧.

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٤٠، ح ٦٣؛ تحف العقول، ص ٢٣١.

٢. أضفناه من فقه الرضا [عليه السلام].

٣. ح: - {...}.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٧١؛ فقه الرضا [عليه السلام]، ص ٤٠٨.

٥. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٥، ح ٤٦؛ التوحيد، ص ٣٥١، ح ١٨.

٦. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٥، ح ٤٨؛ التوحيد، ص ٣٥٠، ح ١٣.

وعن التوحيد، عنه - صلوات الله عليه -، قال:

«ما أمر العباد إلا بدون سعتهم، فكل شيء أمر الناس بأخذه / فهم متسعون له، وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم، ولكن الناس لا خير فيهم»^١.

وعن التوحيد، قال الراوي: سألت أبا عبد الله - صلوات الله عليه - عن قول الله عز وجل:

﴿وَقَدْ كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾^٢؟ قال:

«مستطيعون، يستطيعون الأخذ بما أمروا به والترك لما نهوا عنه، وبذلك ابتلوا»، ثم قال: «ليس شيء مما أمروا به ونهوا عنه إلا ومن الله عز وجل فيه ابتلاء وقضاء»^٣.

ص: ٢٧

/ وعن التوحيد، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

«ما كلف الله العباد كلفة فعل ولا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم الإستطاعة، ثم أمرهم ونهاهم؛ فلا يكون العبد آخذاً ولا تاركاً إلا باستطاعة متقدمة قبل الأمر والنهي، وقبل الأخذ والترك، وقبل القبض والبسط»^٤.

وعنه، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، يقول:

«لا يكون من العبد قبض ولا بسط إلا باستطاعة متقدمة للقبض والبسط»^٥.

وعن التوحيد، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

م: ٢٤

«إن الله / عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صائرون إليه، وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه، ولا يكونون آخذين ولا

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٦، ح ٥١؛ التوحيد، ص ٣٤٧، ح ٦.

٢. القلم: ٤٣.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٨، ح ٥٦؛ التوحيد، ص ٣٤٩، ح ٩.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٨، ح ٥٧؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ١٩.

٥. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٨، ح ٥٨؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ٢٠.

تاركين إلا بإذن الله عزَّ وجلَّ»^١.

وعن علي بن محمد العسكري - صلوات الله عليه - : أنَّ أبا الحسن موسى بن جعفر - صلوات الله عليهما - / قال:

مر: ٢٤

«إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَعَلِمَ مَا هُمْ إِلَيْهِ صَائِرُونَ، فَأَمَرَهُمْ وَنَهَاَهُمْ، فَمَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى الْأَخْذِ بِهِ، وَمَا نَهَاَهُمْ عَنْهُ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ، وَلَا يَكُونُونَ آخِذِينَ وَلَا تَارِكِينَ إِلَّا بِإِذْنِهِ، مَا جَبَرَ اللَّهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ عَلَى مَعْصِيَتِهِ، بَلِ اخْتَبَرَهُمْ بِالْبَلْوَى كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لِيَبْلُؤَ وَكُمُ أَيَكُفُّ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^٢.

قوله عليه السلام: «وَلَا يَكُونُونَ آخِذِينَ وَلَا تَارِكِينَ إِلَّا بِإِذْنِهِ»، أي: بتخليته وعلمه.^٣
انتهى ما عن الاحتجاج.

وهذه التنبيهات الراجعة إلى الاستطاعة المعروفة بسيطا لعامة العقلاء، قالعة لمادة الجبر.

[شبهة الترجيح بلا مرجح وإثبات البداء]

ثم إنه وقعت شبهة أخرى للبشر بواسطة الخوض في الاستطاعة وهي شبهة الترجيح بلا مرجح، حتى أنكروا القدرة في الخالق فضلا عن المخلوق، فإنَّ قدرة المخلوق فرع قدرة الحق، وكذلك المشيئة بالأمر والرأي فرع كونه له الرأي والأمر، فقلعوا مادة هذه الشبهة بالتذكُّر بالبداء في الخالق والمخلوق، والمراد من البداء أنه إذا كان التكوين حسناً جميلاً بحيث يكون نقيضه خلاف الحكمة ليس / التكوين منه بالوجوب وفعلاً له بالإيجاب؛ فإنه تحديد للقدرة، بل له الرأي فيه بمعنى أنه يفعل لا بالوجوب، يعني أنَّ علّة فاعليته

ص: ٢٨

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٧، ح ٥٥؛ التوحيد، ص ٣٥٩، ح ١.

٢. هود: ٧؛ الملك: ٢.

٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٦، ح ٣٢؛ الاحتجاج، ص ٣٨٧.

٤. ح، م: بالبداء.

٥. ح، د، م: مر: فاعلاً.

كمال ذاته /، وأنَّ له الرأي في ذلك، وليست قدرته مسلوقة عن تركه بل هي على إطلاقها،
فإن قوام حقيقة القدرة بكون القادر له الرأي والأمر والحكم، وإذا لم يكن له مكره يكون
مختاراً، فروح المختارية أيضاً متقومة / بهذا الكمال؛ وهو كونه مخصصاً للمتساويين وله
الرأي في الطرفين.

والقول بالبدء مما شتّع به الإمامية^١ وغفلوا عن عظمتها؛ فإنَّ به إثبات كلِّ الكمالات،
وعليه أساس جميع الشرايع والديانات، وعليه يدور المعاد والحشر والثواب والعقاب،
والآيات والروايات الواردة فيه أكثر من أن تحصى.

قال الله عزَّ وجلَّ:

﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^٢.

﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾^٣.

﴿وَمَا يُعَمِّرُ مِنْ مَعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمرَةٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾^٤.

﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾^٥.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^٦ إلى آخرها^٧.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْراً

١. قال العلامة المجلسي رحمه الله: اعلم أنَّ البدء مما ظنَّ أنَّ الإمامية قد تفردت به وقد شتّع عليهم بذلك كثير من
المخالفين والأخبار في ثبوتها كثيرة مستفيضة من الجانبين - إلى أن قال: - حتَّى أنَّ الناصبي المتعصب الفخر
الرازي ذكر في خاتمة كتاب المحصل حاكياً عن سليمان بن جرير: أنَّ الأئمة الراضية وضعوا القول بالبدء لشيعتهم،
فإذا قالوا: إنه سيكون لهم أمر وشوكة ثم لا يكون الأمر على ما أخبروه، قالوا: بدا الله تعالى فيه (بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢٢).

٢. ح، م: + والنشر.

٣. الرعد: ٣٨ - ٣٩.

٤. فاطر: ١.

٥. فاطر: ١١.

٦. الأنعام: ٢.

٧. القدر: ١-٥.

٨. ح، م: - (...).

مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ»^١.

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا / بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^٢.

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾^٣.

﴿وَأَخْرَجُوا مُرَجُومَ الْإِسْمَاعِيلَ إِنَّمَا يُعَذِّبُهُمْ وَإِنَّمَا تَأْتِيهِمْ آيَاتُ اللَّهِ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا أَكْثَرًا فَكُورًا﴾^٤.

﴿فَقَوْلًا عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾^٥.

﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^٦.

﴿قُلْ إِنْ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^٧.

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^٨.

وعن التوحيد والعتاشي^٩، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

«ما بعث الله عز وجل نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار بالعبودية، و

خلع الأنداد، وأن الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء»^{١٠}.

وعن المحاسن، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

«ما بعث الله نبياً قط حتى يأخذ عليه ثلاثاً: الإقرار لله بالعبودية، وخلع الأنداد،

وأن الله يمحو ما يشاء ويثبت / ما يشاء»^{١١}.

١. الدخان: ٣ - ٥.

٢. المائدة: ٦٤.

٣. الروم: ٤.

٤. التوبة: ١٠٦.

٥. الذاريات: ٥٤.

٦. البقرة: ١٠٥؛ آل عمران: ٧٤.

٧. آل عمران: ٧٣.

٨. الكهف: ٢٣ - ٢٤.

٩. واللفظ هنا مروي في البحار عن التوحيد (م).

١٠. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، ح ٢١؛ التوحيد، ص ٣٣٣، ح ٣؛ تفسير العتاشي، ج ٢، ص ٢١٥، ح ٥٧.

١١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، ح ٢٤؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٣٤، ح ١٨٩.

وعن التوحيد، عن ثامن الأئمة - صلوات الله عليه -، يقول:

«ما بعث الله نبياً قط إلا بتحريم الخمر وأن يُقرَّله بالبداء»^١.

وعن التوحيد والمحاسن^٢، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، يقول:

«ما تنبأ نبي قط حتى / يُقرَّله تعالى بخمس: بالبداء، والمشية، والسجود، والعبودية، والطاعة»^٣.

وعن البصائر مسنداً عن ابن مسافر، قال: قال لي أبو جعفر - صلوات الله عليه - في العشيَّة التي اعتلَّ فيها من ليلتها العلة التي توفي منها:

«يا عبد الله، ما أرسل الله نبياً من أنبيائه إلى أحد حتى يأخذ عليه ثلاثة أشياء». قلت: وأي شيء هو يا سيدي؟ قال: «الإقرار بالله بالعبودية والوحدانية، وأن الله يقدم ما يشاء، ونحن قوم - ونحن معشر - إذالم يرض الله لأحدنا الدنيا نَقَلنا اليه»^٤.

وعن العياشي [مسنداً] عن أبي الحسن العسكري [عليه السلام]:

«إنه ما نبأ الله من نبي إلا بعد أن يأخذ عليه ثلاث خلال: شهادة أن لا إله إلا الله، وخلع الأنداد من دون الله، وأن [الله] المشية يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء»^٥.

وعن [العيون]^٦ مسنداً إلى أبي الصلت، قال: سمعت الرضا - صلوات الله عليه - يقول:

«ما بعث الله نبياً إلا بتحريم الخمر/، وأن يُقرَّله بأن الله يفعل ما يشاء، وأن

ح: ٢٣

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، ح ٢٥؛ التوحيد، ص ٣٣٤، ح ٦.

٢. واللفظ هنا مروى في البحار عن التوحيد (م).

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٨؛ ح ٢٣؛ التوحيد، ص ٣٣٣، ح ٥؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٣٤، ح ١٩٠.

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٤؛ بصائر الدرجات، ص ٤٨١، ح ٤؛ مختصر البصائر، ص ٥٩، ح ٢٤.

٥. أضفناه من «تفسير العياشي».

٦. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٨، ح ٥١؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢١٥، ح ٥٦.

٧. المتن: التوحيد، ص ٦٠٨.

يكون / في تراثه الكندر^٢.

م: ٢٦

وعن تفسير علي بن إبراهيم، عن ياسر، عن الرضا - صلوات الله عليه -، قال:
«ما بعث الله نبياً إلا بتحريم الخمر، وأن يُقرَّله بالبداء؛ أن يفعل الله ما يشاء، و
أن يكون في تراثه الكندر»^٣.

وعن التوحيد، عن أحدهما - صلوات الله عليهما -، قال:
«ما عُبِدَ الله عزَّو وجلَّ بشيءٍ مثل البداء»؛ وفي نسخة / «أفضل من البداء».

مر: ٢٦

وعن التوحيد، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:
«ما عَظَّمَ اللهُ عزَّو وجلَّ بمثل البداء»^٤.

وعن التوحيد، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، يقول:
«لويعلم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه»^٥.

وعن كتاب حسين بن عثمان، عن سليمان الطلحي، قال: قلت لأبي جعفر - صلوات
الله عليه - : أخبرني عما أخبرت به الرسل عن ربها وأنهت ذلك إلى قومها أ يكون لله البداء
فيه؟ قال:

«أما إنِّي لا أقول لك: إنَّه / يفعل، ولكن إن شاء فعل»^٦.

د: ٢٩

وفي البحار، عن البنزطي، عن ثامن الأئمة - صلوات الله عليه - في رواية شريفة، قال:
قال أبو عبد الله وأبو جعفر علي بن الحسين والحسين بن علي والحسن بن علي وعلي بن

١. الكندر - بضم الكاف وإسكان النون - : هو اللبان الذي يمضغ كالعلك، وهو نافع لقطع البلغم جداً (مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٧١)
٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٧، ح ٣؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٥، ح ٣٣؛ التهذيب، ج ٩، ص ١٠٢، ح ٤٤٦.
٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٩، ح ٧؛ تفسير القمي، ج ١، ص ١٩٤؛ الغيبة للطوسي، ص ٤٣٠.
٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٧، ح ١٩؛ التوحيد، ص ٣٣٢، ح ١؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٦، ح ١.
٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٧، ح ٢٠؛ التوحيد، ص ٣٣٣، ح ٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٦.
٦. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، ح ٢٦؛ التوحيد، ص ٣٣٤، ح ٧؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٨، ح ١٢.
٧. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢٢، ح ٧٠؛ الأصول الستة عشر، ص ٣٢٢، ح ٢٤.

أبي طالب - صلوات الله عليهم - :

«لولا آية في كتاب الله لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»^٢.

وفي البحار، عن تفسير العياشي، قال أبو حمزة: فقلت لأبي جعفر - صلوات الله عليه - :
إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ:

«إلى السبعين بلاء، وبعد السبعين رخاء»، فقد مضت السبعين ولم يروا رخاء! فقال لي أبو جعفر - صلوات الله عليه - : «يا ثابت، إِنَّ الله كان / قد وَقَّتَ هذا الأمر في السبعين، فلما قُتِلَ الْحُسَيْنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اشْتَدَّ غَضَبُ الله على أهل الأرض فأخّره إلى أربعين ومائة سنة، فحدّثناكم فأدعّتم الحديث و كسفتهم قِنَاعَ السَّرِّ، فأخّره الله ولم يجعل لذلك عندنا وقتاً»، ثم قال: «﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»^٣.

وعنه، عن الفضل بن أبي قُرّة، قال: سمعت أبا عبد الله [عليه السلام] يقول:

«أوحى الله إلى إبراهيم أَنَّهُ سَيُولَدُ لَكَ، فقال لسارة، فقالت: أألد وأنا عجوز؟! فأوحى الله إليه أَنَّهُا ستلد، ويعذّب أولادها أربع مائة سنة برّدها الكلام علي». قال: «فلَمَّا طَالَ على بني إسرائيل العذاب ضجّوا و بكوا إلى الله أربعين صباحاً، فأوحى الله إلى موسى وهارون يُخَلِّصَهُمْ من فرعون، فحطّ عنهم سبعين ومائة سنة».

قال: وقال أبو عبد الله - صلوات الله عليه - :

«هكذا أنتم، لو فعلتم لفرّج الله عتاً، / فأما إذا لم تكونوا فإنّ الأمر ينتهي إلى منتهاه»^٤. م: ٢٧

١. الرعد: ٣٩.

٢. قرب الإسناد، ص ٣٥٤، ح ١٢٦٦؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٧، ح ٥٠.

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢٠، ح ٦١؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢١٨، ح ٦٩؛ الغيبة للطوسي، ص ٤٢٨.

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٨، ح ٥٠؛ ج ١٣، ص ١٤٠، ح ٥٧؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ١٥٤، ح ٤٩.

وعنه، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ فَنَاءَ قَوْمٍ أَمَرَ الْفَلَكَ فَاسْرَعَ الدَّوْرَ بِهِمْ؛ فَكَانَ مَا يُرِيدُ مِنَ النِّقْصَانِ،

فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَقَاءَ قَوْمٍ أَمَرَ الْفَلَكَ فَأَبْطَأَ الدَّوْرَ بِهِمْ؛ فَكَانَ / مَا يَرِيدُ مِنَ الزِّيَادَةِ، فَلَا

تُنْكِرُوا، / فَإِنَّ اللَّهَ يَمْحُو مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^١.

وعن [العلل]^٢ مسنداً عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لِمَنْ جَعَلَ لَهُ سُلْطَاناً مَدَّةً مِنْ لِيَالِي وَأَيَّامٍ وَسَنِينَ / وَ

شُهُورٍ، فَإِنْ عَدَلُوا فِي النَّاسِ أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ صَاحِبَ الْفَلَكَ أَنْ يَبْطِئَ بِإِدَارَتِهِ؛

فَطَالَتْ أَيَّامُهُمْ وَلِيَالِيَهُمْ وَسِنُونُهُمْ وَشُهُورُهُمْ، وَإِنْ هُمْ جَارُوا فِي النَّاسِ وَلَمْ

يَعْدِلُوا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ صَاحِبَ الْفَلَكَ فَاسْرَعَ إِدَارَتَهُ وَأَسْرَعَ فَنَاءَ لِيَالِيَهُمْ وَأَيَّامِهِمْ

وَسَنِيهِمْ وَشُهُورَهُمْ، وَقَدْ وَفَى تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُمْ بِعَدَدِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ وَالشُّهُورِ»^٣.

وعنه [- أي العتاشي -]، عن زرارة، عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«كَانَ عَلِيٌّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام يَقُولُ: لَوْلَا آيَةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَحَدَّثْتَكُمْ بِمَا يَكُونُ

إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ»، فَقُلْتُ: أَيُّ آيَةٍ؟ قَالَ: «قَوْلُ اللَّهِ: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ

وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»^٤.

وعنه، عن جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، في قوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ

مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، قال:

«/ هَلْ يُثَبِّتُ إِلَّا مَا لَمْ يَكُنْ، وَهَلْ يَمْحُو إِلَّا مَا كَانَ؟»^٥.

وعن التوحيد مسنداً عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، في هذه الآية: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢٠، ح ٦٢؛ تفسير العتاشي، ج ٢، ص ٢١٨، ح ٧٠.

٢. المتن: العيون، ص ٦٢٨.

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٣، ح ١٦؛ علل الشرايع، ج ٢، ص ٥٦٦، ح ١؛ الكافي، ج ٨، ص ٢٧١، ح ٤٠٠.

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٨، ح ٥٢؛ تفسير العتاشي، ج ٢، ص ٢١٥، ح ٥٩.

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٨، ح ٥٣؛ تفسير العتاشي، ج ٢، ص ٢١٥، ح ٦٠.

مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ، قال، فقال:

«وهل يمحوا الله [إلا] ما كان، وهل يُثَبِّتُ إلا ما لم يكن؟»^٢.

وعن تفسير علي بن إبراهيم، في قوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ»، مسنداً عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال: «الأجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتّمه، والمسمى هو الذي فيه البدء؛ يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء، والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تأخير»^٣.

وعن تفسير علي بن إبراهيم: «فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» «أي يقدر الله كلّ أمرٍ من الحقّ ومن الباطل وما يكون في تلك السنة، وله فيه البدء والمشيئة؛ يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء من الآجال والأرزاق والبلايا والأعراض والأمراض، ويزيد فيها ما يشاء / وينقص ما يشاء، / ويُلقيه رسول الله ﷺ إلى أمير المؤمنين عليه السلام، ويُلقيه أمير المؤمنين عليه السلام إلى الأئمة عليهم السلام حتّى ينتهي إلى صاحب الزمان - عجل الله فرجه -، ويشترط له فيه البدء والمشيئة والتقديم والتأخير». قال: حدّثني بذلك أبي، عن ابن أبي عمير، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي جعفر وأبي عبد الله وأبي الحسن - صلوات الله عليهم -^٤.

وعن تفسير العياشي، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -؛ في قوله: «ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ»^٥ قال:

«الأجل الذي غير مُسمًّى موقوف؛ يُقدّم منه ما شاء ويؤخّر منه ما شاء، وأمّا

الأجل المُسمًّى / فهو الذي ينزل ممّا يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها من

١. أضفناه من «التوحيد».

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، ح ٢٢؛ التوحيد، ص ٣٣٣، ح ٤.

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٩، ح ٧؛ تفسير القمي، ج ١، ص ١٩٤.

٤. الدخان: ٤.

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠١، ح ١٢؛ تفسير القمي، ج ٢، ص ٢٩٠.

٦. الأنعام: ٢.

قابل، فذلك قول الله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^١.

وعن حُمران، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال: سألته عن قول الله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾، قال:

«المُسَمًّى ما سُمِّيَ لملك الموت في / تلك الليلة؛ وهو الذي قال الله: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^٢، وهو الذي سُمِّيَ لملك الموت في ليلة القدر، والآخر له فيه المشيئة؛ إن شاء قدمه وإن شاء أخره»^٣.

وعن تفسير العياشي، عن حُمران، قال: سألت أبا عبد الله - صلوات الله عليه - عن قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾، قال فقال:

«هما أجلان: أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، وأجل محتوم».

/ وفي رواية حُمران عنه:

«أما الأجل الذي غير مُسَمًّى عنده فهو أجل موقوف؛ يُقدم فيه ما يشاء ويؤخر فيه ما يشاء، وأما الأجل المُسَمًّى هو الذي يُسَمًّى في ليلة القدر»^٤.

وعن العياشي، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، في قوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾، ثم قال أبو عبد الله:

«الأجل الأول هو ما نبذه إلى الملائكة والرسل والأنبياء، والأجل المُسَمًّى عنده هو الذي ستره الله عن الخلائق»^٥.

[وعن] العياشي، عن حُمران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِئُ

١. الأعراف: ٣٤.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٦، ح ٤٤ و ج ٥، ص ١٣٩، ح ٣؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٥٤، ح ٥.

٣. يونس: ٤٩.

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٦، ح ٤٥؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٥٤، ح ٦.

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٦، ح ٤٦؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٥٤، ح ٧ و ٨.

٦. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٧، ح ٤٧؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٥٥، ح ٩.

وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ؟ فقال:

د: ٣٢ «يا حُمران، إنّه إذا كان ليلة القدر ونزلت الملائكة الكُتّبة / إلى السماء الدنيا فيكتبون ما يُقضى في تلك السنة من أمر، فإذا أراد الله أن يقدّم شيئاً أو يؤخّره أو ينقص منه أو يزيد أمرَ المَلِك فمحا ما شاء، ثم أثبت الذي أراد».

م: ٢٩ قال: فقلت له عند ذلك: فكلّ شيء يكون فهو عند الله في كتاب؟ قال: «نعم». فقلت: فيكون كذا وكذا ثمّ كذا وكذا حتّى ينتهي إلى آخره؟ قال: «نعم». قلت: فأيّ شيء يكون بيده بعده؟ قال: «سبحان الله! ثمّ يحدث الله أيضاً ما شاء تبارك وتعالى».^١

و عن الفضيل، قال: سمعت أبا جعفر - صلوات الله عليه - يقول:
«من الأمور أمورٌ محتومة جائية^٢ لا محالة، ومن الأمور أمورٌ موقوفة عند الله؛ يقدّم منها ما يشاء ويمحو منها ما يشاء ويثبت منها ما يشاء، لم يُطلع على ذلك أحداً؛ يعنى الموقوفة. فأما ما جاءت به الرسل فهي كائنة، لا يُكذّب نفسه ولا نبّيه ولا ملائكته».^٣

و عن العياشي، عن أبي حمزة الثمالي، قال: قال أبو جعفر وأبو عبدالله - صلوات الله عليهما - :

«يا أبا حمزة، إن حدّثناك بأمرٍ أنّه يجيء من هاهنا فجاء من هاهنا، فإنّ الله يصنع ما يشاء، وإن حدّثناك اليوم بحديثٍ وحدّثناك غداً بخلافه فإنّ الله يمحو ما يشاء ويثبت».^٤

١. الرعد: ٣٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٩، ح ٥٥؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢١٦، ح ٦٢.

٣. تفسير العياشي: كائنة.

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٩، ح ٥٨؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢١٧، ح ٦٥.

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٩، ح ٥٩؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢١٧، ح ٦٦.

وعن تفسير علي بن إبراهيم مسنداً عن عبد الله [بن] مُسكان، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

«إذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة والروح والكتب إلى سماء الدنيا فيكتبون / مر: ٢٩

ما يكون من قضاء الله تعالى / في تلك السنة، فإذا أراد الله أن يقدم شيئاً أو يؤخر
ح: ٢٦
أو ينقص شيئاً^١ أو يزيد^٢ أمر الملك أن يمحو ما يشاء، ثم أثبت الذي أراد».

قلت: وكل شيء هو عند الله [بمقداراً]^٣ مثبت في كتابه^٤؟ قال: «نعم».
قلت: فأَيُّ شيء يكون بعده؟ قال: «سبحان الله! ثم يحدث الله أيضاً / ما يشاء
ص: ٣٣
تبارك وتعالى»^٥.

وعن تفسير [العياشي]^٦ وأمالى [الطوسي] عن^٧ المفيد مسنداً عن العلاء، عن محمد
[بن مسلم]، قال: سئل أبو جعفر - صلوات الله عليه - عن ليلة القدر، فقال:

«تنزل فيها الملائكة والكتب إلى سماء الدنيا فيكتبون ما هو كائن في أمر
السنة وما يصيب العباد فيها»، قال: «وأمر موقوف لله تعالى فيه المشيئة؛
يقدم منه ما يشاء، ويؤخر ما يشاء / وهو قوله: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ
وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»^٨.
د: ٣٣

وعن العيون، عن ثامن الأئمة - صلوات الله عليه - في رواية شريفة لسليمان المروزي:
«ما أنكرت من البداء يا سليمان والله عز وجل يقول: «أولم ير الإنسان أنا

١. أضفناه من «تفسير القمي».

٢. أضفناه من «تفسير القمي».

٣. أضفناه من «تفسير القمي».

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٩، ح ٩؛ تفسير القمي، ج ١، ص ٣٦٦.

٥. المتن: علي بن إبراهيم، صححناه.

٦. واللفظ هنا مروى في البحار عن الأمالى الطوسي (م).

٧. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٣، ح ١٤؛ الأمالى للطوسي، ص ٦٠، ح ٨٩؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢١٥، ح ٥٨.

خلقناه من قبل ولم يك شيئاً^١؛ ويقول عز وجل: ﴿يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ^٢؛ ويقول: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ^٣؛ ويقول عز وجل: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ^٤؛ ويقول: ﴿بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ^٥؛ ويقول عز وجل: ﴿وَالْآخَرُونَ مُرْجُونَ لِمَ رَبِّ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ^٦؛ ويقول عز وجل: ﴿وَمَا يَعْزِمُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقِصُ مِنْ عُمرِهِ / إِلَّا فِي كِتَابٍ^٧».

قال سليمان: هل رُوي^٨ فيه عن آبائك شيئاً؟

قال: «نعم، رُوي^٩ عن أبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إن الله عز وجل علمين: علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه إلا هو؛ من ذلك يكون البدء، وعلماً علمه ملائكته ورسله، فالعلماء من أهل بيت نبيك يعلمونه».

قال سليمان: أحب أن تنزعه لي من كتاب الله عز وجل.
قال: «قول الله عز وجل لنبيه: ﴿قَتَلْنَا عَنْهُمْ قَتْلًا كَبِيرًا^{١٠}﴾ أراد إهلاكهم، ثم بدا؛ فقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ^{١١}».

قال سليمان: زدني جعلت فداك.

قال الرضا عليه السلام: «لقد أخبرني أبي، عن آبائه، أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إن الله عز وجل

١. في المصحف الشريف هكذا: ﴿أَوَّلَ مَا يَدْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ (مريم: ٦٧).

٢. الروم: ٢٧.

٣. البقرة: ١١٧؛ الأنعام: ١٠١.

٤. فاطر: ١.

٥. السجدة: ٧.

٦. التوبة: ١٠٦.

٧. فاطر: ١١.

٨. رُوي^٩ الحديث إذا حملته ونقلته. ويعدّى بالتضعيف فيقال: رُوي^٩ زيداً الحديث ويبنى للمفعول فيقال:

رُوي^٩نا الحديث (المصباح المنير، ج ١، ص ٢٤٦).

٩. الذاريات: ٥٤.

١٠. الذاريات: ٥٥.

جَلَّ أَوْحَى إِلَى نَبِيِّ مِنْ أَنْبِيَائِهِ أَنْ أَخْبِرَ فَلَانَ الْمَلِكَ أَنِّي مَتَوَقِّعُهُ إِلَى كَذَا وَكَذَا، فَاتَّاهَ ذَلِكَ النَّبِيُّ فَأَخْبَرَهُ، فَدَعَا اللَّهَ الْمَلِكُ وَهُوَ عَلَى سَرِيرِهِ حَتَّى سَقَطَ مِنَ السَّرِيرِ، وَقَالَ: يَا رَبِّ! أَجْلِنِي حَتَّى يَشُبَّ طِفْلِي وَأَقْضِيَ أَمْرِي. فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى ذَلِكَ النَّبِيِّ أَنْ آتِ فَلَانَ الْمَلِكَ فَأَعْلِمَهُ أَنِّي قَدْ أَنْسَيْتُ فِي أَجَلِهِ وَزِدْتُ فِي عَمْرِهِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً. فَقَالَ ذَلِكَ النَّبِيُّ: يَا رَبِّ! أَنْتَ لَتَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَكْذِبْ قَطُّ! / فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ: إِنَّمَا أَنْتَ عَبْدٌ مَأْمُورٌ فَأَبْلِغْهُ ذَلِكَ، وَاللَّهُ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ».

من: ٣٠

ثُمَّ التَّفَتَّ إِلَى سُلَيْمَانَ فَقَالَ لَهُ: «أَحْسَبُكَ ضَاهِيَةً الْيَهُودَ فِي هَذَا الْبَابِ؟».

قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ / مِنْ ذَلِكَ، وَمَا قَالَتِ الْيَهُودُ؟

ص: ٣٤

قَالَ: «قَالَتِ الْيَهُودُ: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ؛ يَعْنُونَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَّغَ مِنَ الْأَمْرِ / فَلَيْسَ يُحْدِثُ شَيْئًا، فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿عُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾^١، وَلَقَدْ سَمِعْتُ قَوْمًا سَأَلُوا أَبِي مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام / عَنْ الْبَدَاءِ، فَقَالَ: وَمَا يُنْكَرُ النَّاسُ مِنَ الْبَدَاءِ وَأَنْ يَقِفَ اللَّهُ قَوْمًا يَرْجئُهُمْ لِأَمْرِهِ».

د: ٣٤

ح: ٢٧

قَالَ سُلَيْمَانُ: أَلَا تُخْبِرُنِي عَنْ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^٢ فِي أَيِّ شَيْءٍ أَنْزَلْتَ؟ قَالَ: «يَا سُلَيْمَانُ، لَيْلَةُ الْقَدْرِ يُقَدَّرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهَا مِنَ السَّنَةِ إِلَى السَّنَةِ مِنْ حَيَاةٍ أَوْ مَوْتٍ أَوْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ أَوْ رِزْقٍ، فَمَا قَدَّرَهُ اللَّهُ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ فَهُوَ مِنَ الْمَحْتَمُومِ». قَالَ سُلَيْمَانُ: الْآنَ قَدْ فَهَمْتُ جَعَلْتَ فِدَاكَ فَرَدَنِي.

قَالَ: «يَا سُلَيْمَانُ، إِنَّ مِنَ الْأُمُورِ أُمُورًا مَوْقُوفَةً عِنْدَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، يُقَدَّرُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَيُؤَخَّرُ مَا يَشَاءُ. يَا سُلَيْمَانُ، إِنَّ عَلِيًّا عليه السلام كَانَ يَقُولُ: الْعِلْمُ عِلْمَانِ:

١. المضاهاة: مشاكلة الشيء بالشيء (لسان العرب، ج ١٤، ص ٤٨٧).

٢. المائدة: ٦٤.

٣. القدر: ١.

فَعِلْمُ عِلْمِهِ اللَّهُ مَلَائِكَتُهُ وَرَسُولُهُ؛ فَمَا عِلْمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَرَسُولُهُ فَإِنَّهُ لَا يَكْذِبُ
نَفْسَهُ وَلَا مَلَائِكَتَهُ وَلَا رَسُولَهُ، وَعِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْزُونٌ لَمْ يُطْلَعْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ
خَلْقِهِ؛ يَقْدَمُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَيُؤَخَّرُ مَا يَشَاءُ وَيَمْحُو وَيُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ».

قال سليمان للمأمون: يا أمير المؤمنين، لا أنكرُ بعد يومي هذا البداء / ولا
أُكْذِبُ بِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.^١

وعن التوحيد، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه - أَنَّهُ قَالَ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ:
﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾:

«لَمْ يَعْنُوا أَنَّهُ هَكَذَا، وَلَكِنَّهُمْ قَالُوا: قَدْ فَرِغَ مِنَ الْأَمْرِ فَلَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ، فَقَالَ
اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ تَكْذِيبًا لِقَوْلِهِمْ: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعُنُوا بِمَا قَالُوا بَلَّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ
يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، أَلَمْ تَسْمَعْ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ
وَعِنْدَهُ أَمْرُ الْكِتَابِ﴾؟»^٢.

وعن الأمالي مسنداً عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه - ؛ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَقَالَتِ
الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ فَقَالَ:

«كَانُوا يَقُولُونَ قَدْ فَرِغَ مِنَ الْأَمْرِ»^٣.

وعن تفسير العياشي، عن يعقوب بن شعيب، قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - صَلَوَاتُ اللَّهِ
عَلَيْهِ - عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾، قَالَ: فَقَالَ:
«لَيْسَ هَكَذَا» - وَقَالَ بِيَدِهِ إِلَى عُنُقِهِ - «وَلَكِنَّهُ قَالَ: قَدْ فَرِغَ مِنَ الْأَشْيَاءِ».

وَفِي رَوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ: «قَوْلُهُمْ فَرِغَ مِنَ الْأَمْرِ»^٤.

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٥، ح ٢؛ عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، ج ١، ص ١٨٠، ح ١؛ التوحيد، ص ٤٤٣، ح ١.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٤، ح ١٧؛ التوحيد، ص ١٦٧، ح ١؛ معاني الأخبار، ص ١٨، ح ١٥.

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٥ و ٥، ص ٤٨، ح ٧٨؛ الأمالي للطوسي، ص ٦٦١، ح ١٣٧٤.

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٧، ح ٤٨؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٣٠، ح ١٤٦.

وعنه عن حماد، عنه؛ في قول الله ﴿يَذُ اللَّهُ مَعْلُوءَةً﴾:

«يعنون قد فرغ مما هو كائن، لُعِنُوا بما قالوا، قال / الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَذُ مَبْسُوطَتَانِ﴾»^١. ص: ٣٥

وفي المجمع قال: وفي الخبر: / «الأقرع»^٢ والأبرص والأعمى بدا الله عزَّ وجلَّ أن يبتليهم»^٣. مر: ٣١

/ وعن تفسير علي بن إبراهيم مسنداً عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر- صلوات الله عليه-،
قال: سألت عن قول الله: ﴿آلَ * غَلَبَتِ الرُّومُ * فِي آذَى الْأَرْضِ﴾، قال: د: ٣٥

«يا أبا عبيدة، إن لهذا تأويلاً لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم من الأئمة،

إن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة وقد ظهر الإسلام كتب إلى ملك الروم

كتاباً وبعث إليه رسولاً يدعو إلى الإسلام، وكتب إلى ملك فارس كتاباً و

بعث إليه رسولاً يدعو إلى الإسلام؛ فأما ملك الروم فإنه عظم كتاب رسول الله

وأكرم رسوله، وأما ملك فارس فإنه مزق كتابه واستخف برسول رسول الله،

وكان ملك فارس يومئذ يقاتل ملك الروم، وكان المسلمون يهوّون أن يغلب

ملك الروم ملك فارس /، وكانوا للاحية ملك الروم أرجى منهم لملك فارس،

فلما غلب ملك فارس ملك الروم بكى لذلك المسلمون واغتموا، فأنزل الله:

﴿آلَ * غَلَبَتِ الرُّومُ * فِي آذَى الْأَرْضِ﴾ يعني غلبتها الفارس في أدنى الأرض؛ و

هي الشامات وما حولها، ثم قال: وفارس من بعد غلبهم سيغلبون في بضع

سنين. قوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ﴾ أن يأمر ﴿وَمِنْ بَعْدُ﴾ أن يقضي بما يشاء. قوله:

﴿وَيَوْمَئِذٍ يَقَرُّحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ﴾^٥.

ح: ٢٨

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٧، ح ٤٩؛ تفسير العتاشي، ج ١، ص ٣٣٠، ح ١٤٧.

٢. القرع: ذهاب شعر الرأس من داء. رجل أقرع وامرأة قرعاء (كتاب العين، ص ٧٨١).

٣. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٦، النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ١٠٩؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢٤.

٤. التمزيق: التخريق والتقطيع (لسان العرب، ج ١٠، ص ٣٤٢).

٥. الروم: ١-٥.

قلت: أليس الله يقول: ﴿فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾ وقد مضى للمسلمين سنون كثيرة مع رسول الله ﷺ وفي إمارة أبي بكر، وإثما غلب المؤمنون فارس في إمارة عمر؟!

فقال: «ألم أقل لك إن لهذا تأويلاً وتفسيراً؟ والقرآن يا أبا عبيدة ناسخ ومنسوخ، أما تسمع قوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ يعني: إليه المشيئة في القول أن يؤخر ما قدّم ما يقدّم ما أخر إلى يوم يحتم القضاء بنزول النصر فيه على المؤمنين /، و ٣٢: م ذلك قوله: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَقَرِّحُ الْمُؤْمِنُونَ * يَنْصُرِ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ﴾^١.

و[في البحار]^٢ عن الخرائج، قال أبو هاشم: سأل محمد بن صالح أبا محمد [عليه السلام] عن قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾^٣، فقال:

«له الأمر من قبل أن يأمره، وله الأمر من بعد أن يأمره بما يشاء»، فقلت / في نفسي: هذا قول الله: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^٤، فأقبل عليّ فقال: «هو كما أسررت في نفسك: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾»، قلت: / أشهد أنك حجة الله / وابن حجته في خلقه^٥.

وعن تفسير العياشي، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر؛ في قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾^٦، قال:

«الناسخ ما حوّل، وما يُنسخها مثل الغيب الذي لم يكن بعد، كقوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتْ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^٧»، قال: «يفعل الله ما يشاء ويحوّل ما يشاء؛ مثل قوم يونس إذ بدا له فرحهم، ومثل قوله: ﴿قَتَلُوا عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٠، ح ١٠؛ تفسير القمي، ج ٢، ص ١٥٢.

٢. المتن: عنه، صححناه.

٣. الروم: ٤.

٤. الأعراف: ٥٤.

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٥، ح ٤١؛ الخرائج والجرائح، ج ٢، ص ٦٨٦، ح ٨.

٦. البقرة: ١٠٦.

٧. الرعد: ٣٩.

يَمْلُومِ^١»، قال: «أدرکہم^٢ رحمته^٣».

وعن تفسير العياشي، عن إبراهيم بن أبي يحيى، عن جعفر بن محمد -صلوات الله عليهما-، قال:

«ما من مولود يُولد إلّا وإبليس من الأبالسة بحضرته، فإن عَلِمَ اللهُ أنه من شيعتنا حَجَبَهُ من ذلك الشيطان، وإن لم يكن من شيعتنا أثبت الشيطان إصبعه السَّبابَةَ في دُبُرِهِ فكان مأبونا، فإن كان امرأة أثبت في فرجها فكانت فاجرة، فعند ذلك يبكي الصبيُّ بكاءً شديداً إذا هو خرج من بطن أمه، والله بعد ذلك يمحوماً يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب^٤».

وعن البصائر مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله -صلوات الله عليه-، قال:

«إِنَّ الله تبارك وتعالى قال لنبيه: ﴿قَتَلَ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾، أراد أن يُعَذِّبَ أهل الأرض ثم بدا لله فنزلت الرحمة، فقال: ﴿ذَكَرَ﴾ يا محمد ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَ يَنْتَفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

فرجعت من قابل، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، إني حدثت أصحابنا فقالوا: بدا لله ما لم يكن في علمه. قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّ الله علمين: علم عنده لم يُطْلِعْ عليه أحداً من خلقه، وعلم نبّذَه إلى ملائكته ورسله، فما نبّذَه إلى ملائكته فقد انتهى إلينا^٥».

وعن تفسير العياشي، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله -صلوات الله عليه-، يقول:

١. الذاريات: ٥٤.

٢. تفسير العياشي: أدرکہم.

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٦، ح ٤٢؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ٥٥، ح ٧٧.

٤. أثبتَه بشيء يَأْبُتُه ويَأْبُتُه أتهمه وعابه، فهو مأبون ... ومنه أخذ المأبون الذي تُفعل به الفاحشة، وهي الأُبنة (تاج العروس، ج ١٨، ص ٥).

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢١، ح ٦٤؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢١٨، ح ٧٢.

٦. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٠، ح ٢٨ و ج ٢٦، ص ١٦٤، ح ١١؛ بصائر الدرجات، ص ١١٠، ح ٤.

«إِنَّ اللَّهَ يُقَدِّمُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ، وَيَمْحُو مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ /، و ح: ٢٩، م
عنده أَمْ الْكِتَابِ». وقال: «فَكُلُّ أَمْرٍ يُرِيدُهُ اللَّهُ فَهُوَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَصْنَعَهُ،
ليس شيءٌ يبدوله إلَّا وقد كان في عِلْمِهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَبْدُولُهُ مِنْ جَهْلٍ»^١.

و عن البصائر مسنداً عن سدير، قال: سأل / حمران أبا جعفر - صلوات الله عليه - عن د: ٣٣
قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾^٢، فقال له أبو جعفر عليه السلام:

«إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رَصْدًا»^٣، وكان
والله محمّد ممّن ارتضاه. وأما قوله «عالم الغيب» فإنّ الله تبارك وتعالى عالمٌ
بما غاب عن خلقه بما يقدر/ من شيءٍ ويقضيه / في علمه، فذلك يا حمران ص: ٣٧، م
علمٌ موقوفٌ عنده إليه فيه المشيئة؛ فيقضيه إذا أراد ويبدوله فيه فلا يمضيه،
فأما العلم الذي يقدره الله ويقضيه ويمضيه فهو العلم الذي انتهى إلى رسول
الله ﷺ ثم إلينا».

^٤ وحدثنا عبد الله بن محمّد، عن ابن محبوب بهذا الإسناد وزاد فيه:

«فما يقدر من شيءٍ ويقضيه في علمه أن يخلقه وقبل أن يقضيه إلى
ملائكته، فذلك يا حمران علمٌ موقوفٌ عنده غير مقضيٍّ لا يعلمه غيره، إليه
فيه المشيئة فيقضيه إذا أراد»^٥ إلى آخر الحديث.

وعنه مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

«إِنَّ اللَّهَ عَالِمِينَ: عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ؛ مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ، وَ
عِلْمٌ عَالِمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ وَأَنْبِيََاءُهُ وَنَحْنُ نَعْلَمُهُ»^٦.

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢١، ح ٦٣؛ تفسير العتاشي، ج ٢، ص ٢١٨، ح ٧١.

٢. الجن: ٢٦.

٣. الجن: ٢٧.

٤. المتن: + وقال في السرائر، صححناه.

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٠، ح ٢٩ و ج ٢٦، ص ١٦٦، ح ٢٠؛ بصائر الدرجات، ص ١١٣، ح ١ و ٢.

٦. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٠، ح ٢٧؛ بصائر الدرجات، ص ١٠٩، ح ٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٨.

وعن [كمال الدين] ^١ مسنداً عن أبي بصير وسماعة، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

«من زعم أن الله عزَّ وجلَّ يبدو له في شيءٍ لم يعلمه أمس فأبرؤوا منه» ^٢.

(وعن العتاشي والمحاسن ^٣، عن الفضيل، قال: سمعت أبا جعفر - صلوات الله عليه - يقول:

«العلم علمان: علم عند الله مخزون لم يُطلع عليه أحدٌ من خلقه، وعلم علّم ملائكته ورسله؛ فأما ما علّم ملائكته ورسله فإنه سيكون، لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله، وعلم عنده مخزون؛ يُقدّم فيه ما يشاء، ويؤخّر ما يشاء، ويثبت ما يشاء» ^٤).

وعن المحاسن مسنداً عن فضيل، قال: سمعت أبا جعفر - صلوات الله عليه - يقول:

«من الأمور أمور موقوفة عند الله؛ يُقدّم منها ما يشاء ويؤخّر منها ما يشاء ويثبت منها ما يشاء» ^٥.

وعن تفسير العتاشي، عن الفضيل، قال: سمعت أبا جعفر - صلوات الله عليه - يقول:

«العلم علمان: علم علّمه ملائكته ورسله وأنبيائه وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه آخر، يُحدّث فيه ما يشاء» ^٦.

وعنه، عن الحسين بن زيد بن علي، / عن جعفر بن محمد، عن أبيه، قال: قال رسول

٣٨: د

الله ﷺ:

-
١. المتن: الكافي، صحّناه.
 ٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١١، ح ٣٠؛ كمال الدين، ج ١، ص ٧٠.
 ٣. واللفظ هنا مروى في البحار عن المحاسن (م).
 ٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٦؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣١؛ تفسير العتاشي، ج ٢، ص ٢١٧، ح ٦٧.
 ٥. ح، م: - (...).
 ٦. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٧؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٧.
 ٧. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٩، ح ٥٦؛ تفسير العتاشي، ج ٢، ص ٢١٦، ح ٦٣.

«إِنَّ المرءَ لِيَصِلَ من رَجَمِهِ وما بَقِيَ من عُمُرِهِ إِلَّا ثَلَاثَ سَنِينَ فَيَمُدُّهَا اللهُ إِلَى ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ سَنَةً، وَإِنَّ المرءَ لَيَقْطَعُ رَجَمَهُ وَقَدْ بَقِيَ من عُمُرِهِ ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ سَنَةً فَيَقْصُرُهَا اللهُ / إِلَى ثَلَاثَ سَنِينَ أَوْ أَدْنَى».

م: ٣٤

قال الحسين: وكان جعفر يتلو هذه الآية: «يَمَحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^٢.

وعن قرب الإسناد، عن البرزطي، قال: قلت للرضا -صلوات الله عليه-: إن رجلاً من أصحابنا سمعني وأنا أقول: إن مروان بن محمد / لو سئل عنه صاحب هذا القبر ما كان عنده منه علم، فقال الرجل: إنما عنى بذلك أبو بكر وعمر. فقال:

ص: ٣٨

«لقد جعلهما في موضع صدق!»^٣ قال جعفر بن محمد عليه السلام: إن مروان بن / محمد لو سئل عنه محمد رسول الله ﷺ ما كان عنده منه علم؛ لم يكن من الملوك الذين سُموا له، وإنما كان له أمر طراً. قال أبو عبد الله وأبو جعفر وعلي بن الحسين / والحسين بن علي والحسن بن علي وعلي بن أبي طالب: والله! لولا آية في كتاب الله لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: «يَمَحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^٤.

ح: ٣٠

وعن تفسير علي بن إبراهيم مسنداً عن أبي بصير، عن أبي جعفر -صلوات الله عليه-:

١. الرعد: ٣٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢١، ح ٦٦ و ج ٥، ص ١٤١، ح ١٢؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢٢٠، ح ٧٥.

٣. قال العلامة المجلسي رحمته الله: بيان: مروان بن محمد هو الذي من خلفاء بني أمية وكانت خلافته من الأمور الغربية كما يظهر من السير، والمقصود أن خلافته كانت من الأمور البدائية التي لم تصل إلى النبي ﷺ في حياته فلو كان ﷺ سئل في حياته عن هذا الأمر لم يكن له علم بذلك لأن مروان لم يكن من الملوك الذين سُموا للنبي ﷺ، فالمراد بصاحب القبر الرسول ﷺ ولما حملة السامع على الشيخين قال ﷺ: قد جعل هذا الرجل هذين في موضع صدق وأكرمهما حيث جعلهما جاهلين بهذا الأمر. حسب وليسافي معرض العلم بالأمور المغيبة حتى ينفي خصوص ذلك عنهما، هكذا حقق هذا الخبر وكن من الشاكرين (بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٧).

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٧، ح ٥؛ قرب الإسناد، ص ٣٥٣، ح ١٢٦٥ و ١٢٦٦.

في قول الله: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾^١ قال:

«إِنَّ عند الله كُتُباً موقوتة^٢ يقدم منها ما يشاء ويؤخر، فإذا كان ليلة القدر أنزل الله فيها كل شيء يكون إلى ليلة مثلها، وذلك قوله: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ إذا أنزل وكتبه كُتَابُ السماوات، وهو الذي لا يؤخره»^٣.

وعن [العلل]^٤ مسنداً عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر الباقر - صلوات الله عليه - :
«إِنَّ الله عَزَّوَجَلَّ عَرَضَ على آدم أسماء الأنبياء وأعمارهم»، قال: «فمَرَّ بآدم اسم داود النبي، فإذا عمره في العالم أربعون سنة، فقال آدم: يا رب، ما أقبل عمر داود و ما أكثر عمري! يا رب، إن أنا زدت داود من عمري ثلاثين سنة أثبت ذلك له؟ قال: نعم يا آدم. قال: فإني قد زدت من عمري ثلاثين سنة، فأنفذ ذلك له وأثبتها له عندك واطرحها من عمري».

قال أبو جعفر عليه السلام: «فأثبت الله عزَّوَجَلَّ لداود في عمره ثلاثين سنة وكانت له عند الله مثبتة، فذلك / قول الله عزَّوَجَلَّ: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»، قال: «فمحا الله ما كان عنده مثبتاً لآدم وأثبت لداود ما لم يكن عنده مثبتاً»، قال: «فمضى عمر آدم، فهبط ملك الموت لقبض روحه»^٥،
[- الحديث -].

٣٩: د

و عن كتاب الإمامة لعلّي بن بابويه مسنداً عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه - ، قال:

«كان في بني إسرائيل نبي وعده الله أن ينصره إلى خمسة عشر ليلة، فأخبر بذلك قومه، فقالوا: والله إذا كان ليفعلنّ وليفعلنّ، فأخره الله إلى خمسة عشرة

١. المنافقون: ١١.

٢. تفسير القمي: مرقومة؛ البحار، ج ٥، ص ١٣٩: موقوفة.

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٢، ح ١٣ و ج ٥، ص ١٣٩، ح ٢؛ تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٧١.

٤. المتن: العيون، صتحناه.

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٢، ح ١٥؛ علل الشرايع، ج ٢، ص ٥٥٣، ح ١؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢١٩، ح ٧٣.

سنة. وكان فيهم من وعده الله النصر إلى خمس عشرة سنة، فاسبر. نك
النبي قومه، فقالوا: ما شاء الله، فعبّله الله لهم في خمس عشر ليلة^١.

وعن [قصص الأنبياء عليه السلام] بالإسناد إلى^٢ الصدوق مسنداً عن الثمالي، عن أبي جعفر
- صلوات الله عليه -، قال:

«بيننا داود - على نبينا وآله وعليه السلام - جالسٌ وعنده شابٌ رث^٣ الهيئة
يكثر الجلوس عنده ويطيل الصمت، إذ أتاه ملك الموت فسلم عليه، وأحد
ملك الموت / النظر إلى الشاب^٤، فقال داود - على نبينا وآله وعليه السلام - :
نظرت إلى هذا؟! / فقال: نعم، إني أمرت بقبض روحه إلى سبعة أيام في هذا
الموضع. فرحمه داود فقال: يا شاب، / هل لك امرأة؟ قال: لا، وما تزوجت
قط، قال داود: فائت فلاناً - رجلاً كان عظيم القدر في بني اسرائيل - فقل له:
إن داود يأمرُك أن تزوجني ابنتك وتدخلها الليلة، وخذ من النفقة ما تحتاج
إليه وكن عندها، فإذا مضت سبعة أيام فوافيني في هذا الموضع.

فمضى الشاب برسالة داود - على نبينا وآله وعليه السلام - فزوج الرجل
ابنته، وأدخلوها عليه، وأقام عندها سبعة أيام، ثم وافى داود يوم الثامن، فقال
له داود: يا شاب، كيف رأيت ما كنت فيه؟ قال: ما كنت في نعمة ولا سرور
قط أعظم مما كنت فيه. قال داود: اجلس، فجلس و داود ينتظر أن يقبض
روحه، فلما طال قال: انصرف إلى منزلك فكن مع أهلِكَ، فإذا كان يوم الثامن
فوافيني هاهنا. فمضى الشاب، ثم وافاه يوم الثامن وجلس عنده، ثم انصرف
أسبوعاً آخر ثم أتاه وجلس، فجاء ملك الموت داود، فقال داود - صلوات الله

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٢، ح ٣٢؛ الإمامة والتبصرة، ص ٩٤، ح ٨٦.

٢. أضفناه من البحار.

٣. الرث والرتة والرثيث: الخلق الخسيس البالي من كل شيء، تقول: ثوب رث، وحبل رث، ورجل رث الهيئة في
لبسه (لسان العرب، ج ٢، ص ١٥١).

٤. أحدّدث إليه النظر - بالالف -: نظرت متأملاً (المصباح المنير، ج ١، ص ١٢٥).

عليه - أَلَسْتُ حَدَّثْتَنِي بِأَنَّكَ أَمَرْتَ بِقَبْضِ رُوحِ هَذَا الشَّابِّ إِلَى سَبْعَةِ أَيَّامٍ؟!

قال: بلى. / فقال: قد مضت ثمانية وثمانية وثمانية! قال: يا داود، إِنَّ اللَّهَ

د: ٤٠

تعالى رحمه برحمتك له / فأخرفني أجله ثلاثين سنة^١.

ح: ٣١

و عن [الغيبة للطوسي]^٢ مسنداً عن أبي بصير، قال: قلت له: أَلِهَذَا الْأَمْرُ مَرْتِيحٌ إِلَيْهِ

أَبْدَانُنَا وَنَنْتَهِي إِلَيْهِ؟ قال:

«بلى، ولكنكم أذعتم^٣ فزاد الله فيه^٤».

و عن الشيخ، عن البرزطي، عن أبي الحسن الرضا - صلوات الله عليه -:

«قال علي بن الحسين، وعلي بن أبي طالب قبله، ومحمد بن علي وجعفر

بن محمد عليه السلام: كيف لنا بالحديث مع هذه الآية: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ

وَعِنْدَهُ أَمْرُ الْكِتَابِ﴾؟^٥ - الخبر -.

و عنه، عن أبي الهاشم الجعفري، قال: سأل محمد بن صالح الأرمني أبا محمد

العسكري - صلوات الله عليه - عن قول الله عز وجل: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أَمْرُ

الْكِتَابِ﴾، فقال أبو محمد:

«وَهَلْ يَمَحُوا مَا كَانَ، وَيُثَبِّتُ إِلَّا مَا لَمْ يَكُنْ؟»، فقلت في نفسي: هذا خلاف

ما يقول هشام بن الحكم: إنه لا يعلم الشيء حتى يكون! فنظر / إليّ أبو محمد

م: ٣٦

فقال: «تعالى الجبار العالم بالأشياء قبل كونها»^٦.

و عن العياشي، عن الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١١، ح ٣١ و ج ١٤، ص ٣٨، ح ١٧؛ قصص الأنبياء عليهم السلام، ص ٢٠٤، ح ٢٦٥.

٢. المتن: روضة الواعظين، صححناه.

٣. أذعت السر إذا ذاع: إذا أفشيت وأظهرته (لسان العرب، ج ٨، ص ٩٩).

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٨ و ج ٥٢، ص ١٠٥، ح ١٠؛ الغيبة للطوسي، ص ٤٢٧، ح ٤١٦.

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٥؛ الغيبة للطوسي، ص ٤٣٠، ح ٤٢٠.

٦. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٥؛ الغيبة للطوسي، ص ٤٣٠، ح ٤٢١؛ الثاقب في المناقب، ص ٥٦٧، ح ٥٠٧.

«إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ كِتَاباً فِيهِ مَا كَانَ وَمَا هُوكَائِن، فَوَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَمَا شَاءَ مِنْهُ قَدَّمَ وَمَا شَاءَ مِنْهُ أَخَّرَ، وَمَا شَاءَ مِنْهُ مَحَا وَمَا شَاءَ مِنْهُ أَثْبَتَ، وَمَا شَاءَ مِنْهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ»^١.

وعن العياشي، عن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه - : سُئِلَ / عن قول الله: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»، قال:

«إِنَّ ذَلِكَ الْكِتَابُ كِتَابٌ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ، فَمَنْ ذَلِكَ الَّذِي يُرَدِّدُ الدَّعَاءَ الْقَضَاءَ، وَذَلِكَ الدَّعَاءُ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ: الَّذِي يُرَدِّدُ بِهِ الْقَضَاءَ، حَتَّى إِذَا صَارَ إِلَى أُمِّ الْكِتَابِ لَمْ يُعَنَّ الدَّعَاءَ فِيهِ شَيْئاً»^٢.

وعن الكافي مسنداً عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه - ، قال:

«مَرَّ يَهُودِيٌّ بِالنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: السَّامُ عَلَيْكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: عَلَيْكَ، فَقَالَ أَصْحَابُهُ: إِنَّمَا سَلَّمَ عَلَيْكَ بِالْمَوْتِ فَقَالَ: الْمَوْتُ عَلَيْكَ! فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: وَكَذَلِكَ رَدَدَتْ. ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: / إِنَّ هَذَا الْيَهُودِيَّ يَعْصُهُ أَسُودٌ فِي قَفَاهُ فَيَقْتُلُهُ». قَالَ: «فَذَهَبَ الْيَهُودِيُّ فَاحْتَطَبَ حَطْباً كَثِيراً فَاحْتَمَلَهُ، ثُمَّ لَمْ يَلْبِثْ أَنْ انْصَرَفَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ضَعِهِ، فَوَضَعَ الْحَطْبَ فَإِذَا أَسُودٌ فِي جُوفِ الْحَطْبِ عَاضٌ عَلَى عُرْوَةٍ، فَقَالَ: يَا يَهُودِيَّ، مَا عَمَلْتَ الْيَوْمَ؟ قَالَ: مَا عَمَلْتُ عَمَلاً إِلَّا حَطْبِي هَذَا حَمَلْتُهُ فَجِئْتُ بِهِ، وَكَانَ مَعِيَ كَعَكَتَانِ فَأَكَلْتُ وَاحِدَةً وَتَصَدَّقْتُ بِوَاحِدَةٍ عَلَى مُسْكِينٍ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: بِهَا دَفَعَ اللَّهُ عَنْهُ»^٣.

وعن كتاب زيد النرسي، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه - ، قال الراوي: قلت له:

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٩، ح ٥٧؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢١٦، ح ٦٤.
٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢١، ح ٦٥؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢٢٠، ح ٧٤.
٣. الأسود: أخبث الحيات وأعظمها (النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٤١٩).
٤. الكَعْكُ: الخبز اليابس (كتاب العين، ص ٨٤٥)؛ ويحتمل أن يكون هذا اللفظ معرب كلمة كيك بالفارسية، أو كُوكة بالتركية (م).
٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢١، ح ٦٧ و ج ١٨، ص ٢١، ح ٤٨؛ الكافي، ج ٤، ص ٥، ح ٣.

كانت الدنيا قطّ منذ كانت وليس في الأرض حجة؟ قال:

«قد كانت الأرض وليس فيها رسول ولا نبي ولا حجة، وذلك بين آدم ونوح في الفترة، ولوسألت هؤلاء عن هذا لقالوا: لن تخلو الأرض من الحجة، وكذبوا! إنما ذلك شيءٌ بدا لله عزّ وجلّ فيه فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وقد كان بين عيسى ومحمد ﷺ فترة / من الزمان لم يكن في الأرض نبي ولا رسول ولا عالم، فبعث الله محمداً ﷺ بشيراً ونذيراً وداعياً إليه^١.

ح: ٣٢

وعن الكتاب المذكور، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه، قال: «ما بدا لله بداء أعظم من بداء بدا له في إسماعيل ابني^٢.

وعن التوحيد، قال الصدوق: ومن ذلك قول الصادق [عليه السلام]:

«ما بدا لله بداء كما بدا له في إسماعيل ابني»، يقول: ما ظهر لله أمر كما ظهر له في إسماعيل ابني؛ إذا اخترمه^٣ قبلي ليعلم بذلك أنه ليس بإمام بعدي^٤.

/ وقد روي لي^٥ من طريق أبي الحسين الأسدي [-رضوان الله عليه-] في ذلك شيء غريب، وهو أنه روي أنّ الصادق [عليه السلام] قال:

م: ٣٧

«ما بدا لله بداء كما بدا له في إسماعيل أبي؛ إذا أمر / أباه إبراهيم بذبحه ثم فداه بذبح عظيم^٦.

مز: ٣٧

/ وفي البحار مسنداً عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال الراوي: قلت: لهذا الأمر وقت؟ فقال:

ص: ٤١

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢٢، ح ٦٨؛ الأصول الستة عشر، ص ١٩٧، ح ١٦٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢٢، ح ٦٩ وج ٤٧، ص ٢٦٩، ح ٤١؛ الأصول الستة عشر، ص ١٩٦، ح ١٦٦.

٣. اخترم فلان عتاً: مات وذهب. واخترمته المنية من بين أصحابه: أخذته من بينهم (لسان العرب، ج ١٢، ص ١٧٢).

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٩؛ التوحيد، ص ٣٣٦، ح ١٠.

٥. أي: الشيخ الصدوق رحمه الله.

٦. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٩؛ التوحيد، ص ٣٣٦، ح ١١.

«كذب الوقتون، كذب الوقتون، كذب الوقتون؛ إن موسى - على نبينا وآله وعليه السلام - لما خرج وافداً إلى ربه واعدهم ثلاثين يوماً، فلما زاد الله إلى الثلاثين عشراً قال قومه: قد /أخلفنا موسى! فصنعوا ما صنعوا. فإذا حدثناكم الحديث فجاء على ما حدثناكم فقولوا: صدق الله، وإذا حدثناكم الحديث فجاء على خلاف ما حدثناكم به فقولوا: صدق الله؛ تؤجروا مرتين»^١.

ونُقل: إن الله تبارك وتعالى جعل اسماً له أربعة أركان، وجعل لكل واحد من أركانه أجزاء، فعرف الناس اثني عشر جزءاً من هذه الأجزاء، واختار لنفسه ركناً واحداً لم يعرفه أحداً؛ ومن ذلك يقع البدء^٢.

وعن أمالي الصدوق مسنداً عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله الصادق جعفر بن محمد - صلوات الله عليهما - :

«إن عيسى روح الله مرقوم مجليين^٣، فقال: ما لهؤلاء؟ قيل: يا روح الله، إن فلانة بنت فلان تُهدى إلى فلان بن فلان في ليلتها هذه، قال: يُجلبون اليوم وي يكون غداً. فقال قائل منهم: ولم يا رسول الله؟ قال: لأن صاحبته ميتة في ليلتها هذه. فقال القائلون بمقالته: صدق الله وصدق رسوله، وقال أهل النفاق: وما أقرب غداً!

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٣٢؛ الكافي، ج ١، ص ٣٦٨، ح ٥؛ الغيبة للنعمان، ص ٢٩٤، ح ١٣.

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٤٠٣؛ لم نجد هذه الرواية في المجموع الروائية، ولعلها مضمون رواية في التوحيد عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال: «إن الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف وهو عز وجل بالحروف غير منوعوب وباللفظ غير منطوق وبالشخص غير مجسّد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الأفطار مُبَعَّد عنه الحدود محجوب عنه حتّى كل متروك مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التي أظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسُخِّر سبحانه لكل اسم من هذه أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها» (التوحيد، ص ١٩٠، ح ٣؛ الكافي، ج ١، ص ١١٢، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٨).

٣. الجلبة: اختلاط الصوت (بحار الأنوار، ج ١٤، ص ٢٤٥)؛ الجلبُ والجلبة: الأصوات. وقيل: هو اختلاط الصوت (لسان العرب، ج ١، ص ٢٦٩).

فلَمَّا أصبحوا جاؤوا فوجدوها على حالها لم يحدث بها شيء، فقالوا: يا روح الله إنَّ التي أخبرتنا أمس أنَّها ميتة لم تمت؟ فقال، عيسى - على نبينا وآله و عليه السلام - : يفعل الله ما يشاء، فاذهبوا بنا إليها.

فذهبوا يتسابقون حتَّى قرعوا الباب، فخرج زوجها، فقال له عيسى: استأذن لي على صاحبتك. قال: فدخل عليها فأخبرها أنَّ روح الله و كلمته بالباب مع عدَّة، قال: فتخذرت^١، فدخل عليها فقال لها: ما صنعتِ ليلتك هذه؟ قالت: لم أصنع شيئاً إلَّا وقد كنت أصنعه فيما مضى؛ إنَّه كان يعترينا سائل في كلِّ ليلة جمعة فنُنبِله ما يقوته إلى مثلها، وإنَّه جائي في ليلتي هذه وأنا مشغولة بأمري وأهلي في مشاغل، فهتف فلم يُجبه أحدٌ، ثم هتف فلم يُجب، حتَّى هتف مراراً، فلَمَّا سمعتُ مقالته فمت متنكرة حتَّى نلته كما كنَّا ننبِله.

فقال لها: تنخعي^٢ عن مجلسك. فإذا تحت ثيابها أفعى مثل جذعة عاصُ على ذنبه، فقال / ﷺ: بما صنعتِ صُرفِ عنك هذا^٣.

م: ٣٨

وعن [العلل]^٤، والاختصاص / في الذر الثاني / في روايه شريفة - إلى أن قال جلَّ جلاله -: «وأنا الله الملك القادر، ولي أن أمضي جميع ما قدَّرت على ما دبرت، وإليَّ أن أغيِّر من / ذلك ما شئت إلى ما شئت؛ فأقدِّم من ذلك ما أختَر وأؤخِّر من ذلك ما قدَّمت، وأنا الله الفعَّال لما أريد، لا أسأل عمَّا أفعَل وأنا أسأل خلقي عمَّا هم فاعلون^٥».

٣٣، ٣٨، مز: ٤٣

ص: ٤٢

١. الخدر: هو الستر والجمع خدور، ويطلق الخدر على البيت إن كان فيه امرأة وإلا فلا، وأخذرت الجارية: لزمت الخدر (المصباح المنير، ج ١، ص ١٦٥): اتخذت: دخلت في الخدر وهو ستر يمدُّ للجارية في ناحية البيت (بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٤).

٢. نخ هذا عتي: أي أزله وأبعده عني (مجمع البحرين، ج ١، ص ٤١١).

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٤، ح ١؛ الأمالي للصدوق، ص ٥٠٠، ح ١٣.

٤. المتن: العيون، صتحناه؛ واللفظ هنا مروى في البحار من العلل (م).

٥. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٢٧، ح ٥؛ علل الشرايع، ج ١، ص ١١، ح ٤؛ الاختصاص، ص ٣٣٣.

وعن [العلل] ^١ والعياشي وعلي بن إبراهيم ^٢، [مسنداً] عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، [عن آبائه]، عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - في رواية شريفة - إلى أن قال - : «ثم اغترَفَ عُرفَةً أُخرى من الماء المالح الأجاج فصلَّصلَها^٣ في كَفِّه فجمدت، ثم قال لها: منك أخلقتُ الجبارين والفراعنة والعُتاة وإخوان الشياطين و الدعاة إلى النار إلى يوم القيمة وأشياعهم، ولا أبالي، ولا أسأل عما أفعل وهم يُسألون. قال: و شرط في ذلك البدء فيهم ولم يشترط في أصحاب اليمين البدء، ثم خلط الماءين جميعاً في كَفِّه فصلَّصلَهما، ثم كَفَّاهما قدام عرشه وهما سلالة من طين»^٤ الخبر.

[روايات التردد]

و[في] ^٥ الجواهر السننية للشيخ الحرّ العاملي، عن أنس، عن النبي ﷺ، عن جبرئيل، عن الله تعالى، قال:

«قال الله تعالى: من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما ترددت في شيء أنا فاعله ما ترددت في قبض نفس المؤمن؛ يكره الموت وأكره مساءته ولا بد لي منه»^٦.

١. المتن: العيون، صحّحناه.

٢. واللفظ هنا مروى في البحار من تفسير القمي (م).

٣. الصاد واللام: أصلان أحدهما يدل على ندى وماء قليل، والآخر على صوت. فأما الأول فالصلّة، وهي الأرض تسمى الثرى لنداها، على أنّ من العرب من يسمّى الصلّة التراب الندي. ولذلك تسمى بقية الماء في الغدير صلّة. ومن الباب: صلال المطر: ما وقع منه شيء بعد شيء ...

وأمّا الصوت فيقال: صلّ اللجام وغيره: إذا صوت، فإذا كثُر ذلك منه، قيل صلصل. وسمّى الخرف صلصلاً لذلك، لأنّه يصوت ويصلصل (معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢٧٦).

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٣٨، ح ١٦؛ تفسير القمي، ج ١، ص ٣٨؛ علل الشرايع، ج ١، ص ١٠٦، ح ١؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢٤١، ح ٧.

٥. المتن: عن، صحّحناه.

٦. العلل: مثل ترددي ∞ ما تردد.

٧. الجواهر السننية، ص ١٥٤؛ علل الشرايع، ج ١، ص ١٢، ح ٧؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٨٣، ح ٣.

وفيهما عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال: قال رسول الله ﷺ:

«قال الله جلّ جلاله: ما تردّدت في شيء أنا فاعله كترّدي في موت عبدي المؤمن؛ إني لأحُبُّ لقاءه ويكره الموت، فأصرّفه عنه، وإني ليدعوني فأجيبه، وإني ليسألني فأعطيه»^١.

وفيهما عن حماد بن بشير، قال: سمعت أبا عبد الله - صلوات الله عليه - يقول: قال رسول الله ﷺ: «قال الله جلّ جلاله: من أهان لي ولياً فقد أَرُصد لمحاربتني - إلى أن قال جلّ جلاله: - وما تردّدت في شيء أنا فاعله كترّدي في موت المؤمن؛ يكره الموت وأكره مساءته»^٢.

وفيهما عن المعلّى بن خنيس، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -:

«قال الله جلّ جلاله: من استذلّ عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة، وما تردّدت في شيء أنا فاعله كترّدي في عبدي المؤمن؛ / إني لأحُبُّ لقاءه فيكره الموت، فأصرّفه عنه، وإني ليدعوني في الأمر فأستجيب له لما هو خير له»^٣.

د: ٤٤

وفيهما عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال: قال عليّ بن الحسين - صلوات الله عليهما -:

«قال الله عزّ وجلّ: / ما تردّدت في شيء أنا فاعله / تردّدي عن قبض / روح المؤمن؛ يكره الموت وأكره مساءته، فإذا حضره أجله الذي لا تأخيره بعثتُ إليه بريحانيتين»^٤ - الخبر -.

٣٩، م: ٣٩

ص: ٤٣

وفي البحار، عن كتاب المؤمن، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

«يقول الله عزّ وجلّ: من أهان لي ولياً فقد أَرُصد لمحاربتني، وأنا أسرع شيء

١. الجواهر السنّية، ص ١١٩؛ الكافي، ج ٢، ص ٢٤٦، ح ٦؛ بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ١٥٤، ح ١٥.

٢. الجواهر السنّية، ص ١٢٠؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، ح ٧؛ بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٦٥، ح ١٤.

٣. الجواهر السنّية، ص ١٢٢؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٤، ح ١١؛ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١٥٩، ح ٣١.

٤. الجواهر السنّية، ص ٣٢٠؛ الأمالي للطوسي، ص ٤١٤، ح ٩٣٢؛ بحار الأنوار، ج ٦، ص ١٥٢، ح ٥.

إلى نصره أوليائي، وما ترددت في شيء أنا فاعله كتردد في موت عبدي المؤمن؛ / إني لأحب لقاءه فيكره الموت، فأصرفه عنه، وإنه ليسألني فأعطيه، وإنه ليدعوني فأجيئه، ولولم يكن في الدنيا إلا عبد مؤمن لاستغنيت به عن جميع خلقي، ولجعلت له من إيمانه أنساً لا يستوحش إلى أحد^١.

وعن كتاب المؤمن، عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«يقول الله عز وجل: ما ترددت في شيء أنا فاعله كتردد على المؤمن؛ لأنني أحب لقاءه ويكره الموت، فأزويه^٢ عنه، ولولم يكن في الأرض إلا مؤمن واحد لاكتفيت به عن جميع خلقي، وجعلت له من إيمانه أنساً لا يحتاج فيه إلى أحد^٣».

وعن المحاسن، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، يقول:

«قال الله تبارك وتعالى: ما ترددت في شيء أنا فاعله كتردد عن المؤمن؛ فإني أحب لقائه ويكره الموت، فأزويه عنه^٤».

وفيه أيضاً قال:

«قال الله تبارك وتعالى: ليأذن بحرب مني مستذل عبدي المؤمن، وما ترددت في شيء كتردد في موت المؤمن؛ إني لأحب لقاءه ويكره الموت، فأصرفه عنه^٥» - الخبر - .

وعن سيد الساجدين - صلوات الله عليه -، قال:

«قال الله عز وجل: ما من شيء أتردد عنه ترددي عن قبض روح المؤمن؛

١. بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٦٥، ح ١٤؛ كتاب المؤمن، ص ٣٣، ح ٦٣.

٢. زوى الشيء يزويه زياً وزوياً فانزوى: نحاها فتنحى. وزواه: قَبَضَهُ. وزويث الشيء: جمعته وقبضته (لسان العرب، ج ١٤، ص ٣٦٣).

٣. بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٦٦، ح ٢٣؛ كتاب المؤمن، ص ٣٦، ح ٨٠؛ المحاسن، ج ١، ص ١٥٩، ح ٩٩.

٤. بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ١٤٨، ح ٥؛ المحاسن، ج ١، ص ١٥٩، ح ٩٩؛ مكارم الأخلاق، ص ٢٨٤.

٥. بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ١٤٨، ح ٦ و ج ٦، ص ١٦٠، ح ٢٥؛ المحاسن، ج ١، ص ١٦٠، ح ١٠٠؛ أعلام الدين، ص ٤٥٨.

يكره الموت وأنا أكره مساءته، فإذا حضره أجله الذي لا يؤخر فيه بعثتُ إليه
بريحانيتين من الجنة^١ - الخبر - .

وعن مصباح المتهجد:

«اللهم إنَّ الصادق [الأمين]^٢ قال: إنَّك قلت: ما ترددت في شيء أنا فاعله
كتردد في قبض روح عبدي المؤمن؛ يكره الموت و/ أكره مساءته»^٣ - إلى
آخر الدعاء - .

د: ٤٥

وعن أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت أبا عبد الله - صلوات الله عليه - يقول:
«قال الله تبارك وتعالى: ما ترددت عن شيء أنا فاعله كتردد عن المؤمن؛
فإني أحب لقاءه ويكره الموت، فأزويه عنه»^٤.

وعن محمد بن علي الحلبي، قال: قال أبو عبد الله - صلوات الله عليه - :
«قال الله عزَّ وجلَّ: لِيَأْذَنَ لِي بِحَرْبٍ مُسْتَدِلُّ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، وَمَا تَرَدَّدْتَ
عَنْ شَيْءٍ كَتَرَدَّدِي فِي مَوْتِ الْمُؤْمِنِ؛ إِنِّي لِأُحِبَّ لِقَاءَهُ وَيَكْرَهُ الْمَوْتَ، فَأَصْرِفْهُ
عَنْهُ»^٥ - / - الخبر - .

م: ٤٠

وفي الكافي بإسناده عن [ابن] أبي يعفور، قال: سمعت أبا عبد الله - صلوات الله عليه -
يقول:

«قال الله: إنَّ / العبد من عبيدي المؤمنين لِيُذْنَبَ الذَّنْبَ الْعَظِيمَ مِمَّا يَسْتَوْجِبُ
بِهِ عِقَابِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، فَأَنْظِرْ لَهُ فِيْمَا فِيهِ صَلَاحُهُ فِي آخِرَتِهِ؛ فَأَعْجَلْ لَهُ
الْعُقُوبَةَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا لِأُجَازِيَهُ بِذَلِكَ الذَّنْبِ، وَأَقْدِرْ عِقُوبَةَ ذَلِكَ الذَّنْبِ وَ

م: ٤٠

١. بحار الأنوار، ج ٦، ص ١٥٢، ح ٥؛ الأمالي للطوسي، ص ٤١٤، ح ٩٣٢؛ الجواهر السنية، ص ٣٢٠.
٢. أضفناه من مصباح المتهجد.

٣. الجواهر السنية، ص ٣٤٩؛ مصباح المتهجد، ج ١، ص ٥٨؛ بحار الأنوار، ج ٨٦، ص ٧، ح ٧.

٤. بحار الأنوار، ج ٦، ص ١٦٠، ح ٢٤؛ المحاسن، ج ١، ص ١٥٩، ح ٩٩؛ الجواهر السنية، ص ٣٥٢.

٥. بحار الأنوار، ج ٦، ص ١٦٠، ح ٢٥؛ ج ٦٧، ص ١٤٨، ح ٦؛ المحاسن، ج ١، ص ١٦٠، ح ١٠٠؛ الجواهر السنية، ص ٣٥٢.

أفضيه وأتركه عليه موقوفاً غير ماضي، ولي في إمضائه المشيئة وما يعلم عبيدي به، فأتردّد في ذلك مراراً على إمضائه، ثمّ أُمسك عنه فلا أُمضيه كراهةً لِمَساءته، وحينئذٍ عن إدخال المكروه عليه، فأطوّل عليه بالعفو عنه والصفح محبةً لمكافأته؛ لكثير نوافله التي يتقرّب بها إلىّ في ليله ونهاره، فأصرف ذلك البلاء عنه وقد قدرته وقضيته وتركته موقوفاً، ولي في إمضائه المشيئة، ثمّ أكتب له عظيم أجر نزول ذلك البلاء، وأدّخره وأوقّرله أجره ولم يشعر به ولم يصل إليه أذاه، وأنا الله الكريم الرؤوف الرحيم»^٢.

[في معنى البدء ودوره في القضاء والقدر والخلقة]

فنقول / مستعيناً بالله تعالى: البدء مصدر بدا يبدو منقوصاً، وهو - كما عن الجوهرية^٣ و ح: ٣٥ - غيره - نشأ الرأي، بخلاف المهموز، [يقال] بدا يبدو بدوّ كقعد يقعد قعوداً؛ إذا ظهر، وأبديته: أي أظهرته، وبدا له في الأمر بدءاً - ممدوداً - : أي نشأ له الرأي، فإذا كان نشأ الرأي عن حيرة وجهل فهو استصواب علمي بعد ارتفاع الحيرة والجهل، وإذا لم يكن عن حيرة وجهل فهو عين ظهور الكمال.

وتقريب التذكّر إلى هذا الكمال الذي يعرفه كلّ أحد بالفطرة بسيطاً^٤ أنّ حقيقة غير الحقّ هو الكون والشيئية بالغير، فليس حيثها إلّا ذلك، فالماهية التي دائرة في السنة

١. حاد عن الشيء يحيد خيدة وخيوداً: تنحى وبعد (المصباح المنير، ج ١، ص ١٥٨)؛ حاد عن الشيء يحيد: مأل عنه وعدل (مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤١).

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٤٩، ح ١؛ الجواهر السننية، ص ٣٣٢.

٣. بدا الأمر بدوّ - مثل قعد قعوداً - أي ظهر. وأبديته: أظهرته. وقرئ قوله تعالى: ﴿هُمَّ ارْأُونَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ (هود: ٢٧) أي في ظاهر الرأي. ومن همّة جعله من بدأت، ومعناه أول الرأي... وبدّأ له في هذا الأمر بدوّ، ممدود، أي نشأ له فيه رأي (الصحاح، ج ٤، ص ٢٢٧٨).

٤. راجع: كتاب العين، ص ٦١.

٥. م: - يقعد.

٦. ح، م: من.

٧. ح، م: - بسيطاً.

د: ٤٦ الفلاسفة ليست إلا حيث الشيئية بالغير/، وليس لها حيث النفسية والشيئية الماهوية كي يقال: إنها من حيث هي هي ليست إلا هي، بل ليس لها إلا حيث 'الشيئية بالغير' الماهوية بالغير لما كنّا مفطورين بتوحيد الحق وتمييز حقيقة إنّيتنا عنه تعالى.

ولأنّ العلم مظهر بذاته أنّ سنخ غير العلم شيئية وواقعية بالغير وكون وثبوت بالغير.

م: ٤١ ولأنّه لو كان/ لها حيث نفس وذات وحيث هي هي لكانت لنفسها مرتبة، بل عين المرتبة، ويكون في مرتبة نفسها ثالثاً بين الوجود والعدم، والثالث بديهى البطلان.

وأما إذا كان حيث نفسها الشيئية والواقعية بالغير فليس لها حيث الشيئية^٢ في نفسها، فلا مرتبة لنفسها كي يكون ثالثاً.

ص: ٤٥ وأيضاً لو كانت لها شيئية ماهوية بنفسها يلزم الاستغناء عن الحق في الماهوية، فالشيئية الماهوية /هو الشرك كما لا يخفى.

مز: ٤١ وصرف غيرية معنى الموجود والمعدوم مع الوجود / والعدم لما يعتبر عن الأولين بالفارسية^٣ ب(هست ونيست) وعن الثانيين ب(هستي ونستي)، لا يوجب الالتزام بالماهية بالمعنى الذي ذكروا؛ فإنّ الموجود والمعدوم اللذين مرادفهما بالفارسية (يافته وناياب) إنّما يطلقان على الأشياء التي ليست إلا الأكوان والواقعيات بالغير باعتبار موجوديتها بنور العلم، بمعنى وجدان الغير إياها وعدمه.

ونبه صاحب الشريعة بما يظهر خطأ أقوال البشرفيرفع الاختلاف من بينهم، فإنّ الظاهر أنّ القائلين بالوجود والماهية وأصالة الوجود أو الماهية، والقائلين بتباين الوجود، كلّ طائفة منهم أصابوا من جهة وأخطؤوا من جهات؛ فإنّ أساس الدين على التوحيد المؤسس على أشدّ المباعدة بين الخالق والمخلوق؛ وهي المباعدة الصفائية، ولهذا لا اشتراك في

١. ح، م: حيثية.

٢. م: شيئية ∞ حيث الشيئية.

٣. ح، م: - بالفارسية.

لفظ بين الخالق والمخلوق، فهو تعالى شأنه شيء بحقيقة الشيئية وغيره شيئية^١ به، فهو مُشَيَّ الشيء ومنشئ الشيء حين لا شيء، وهو الحق الكائن بالذات وغيره كون به، فهو مكوّن كل كون، وحيث إنّ غيره كون وشيئية به فهو الجاعل بالذات، فإنّ الشيئية بالغير عين المجعوليّة الذاتيّة بلا جعل، ولهذا يكون هذه الجاعليّة عين المظهرية الحقيقية لحقيقة الغير، والغير مظهر بالذات له؛ فإنّه لو كان للغير شيئية من حيث هو هو لكان / من هذا حيث مظهراً بنفسه لا بغيره، بخلاف ما إذا كان حيث نفسه حيث المجعوليّة فيكون حيث الشيئية عين المظهرية بالغير.

وحيث إنّ الكون والشيئية والماهية بهذا الوجه له النقيض، وهو اللاكون واللاثبوت، ففي مرتبة اللاكون يكون^٢ له الواقعية بالضرورة، وليس نظير العدم المطلق؛ لأنّ العدم المطلق الذي نقيض الوجود المطلق لا واقعية له بوجه فهو موهوم صرف، والحكم بأنّه موهوم صرف وليس له واقعية بوجه بواسطة كشف العلم له بلامكشوف دائماً للخلف، فالعدم المطلق دائماً موهوم صرف؛ لثبوت نقيضه دائماً، وهذا / بخلاف العدم المضاف ٤٢:م فإنّ المراد به هو لا وجدان الكون والماهية للوجود ولعدم وجدان الوجود واقعية بالعرض، فإنّه لو كان لا وجدان الماهية للوجود حين اللاوجدان موهوماً صرفاً نظير اللاوجدان حال الوجدان يلزم ارتفاع النقيضين، ولهذا يكون للعدم المضاف واقعية بهذا / المعنى ٤٢:م بالعرض، ويكون منشأً للآثار / والآلام، ويكون من المحمولات والأوصاف فهي^٣ من المعارف والمعينات، فيكون معروفاً معلوماً بالضرورة، وهذا عين الواقعية. وما قيل بأنّ العدم المضاف له حظّ من الوجود جمع بين النقيضين كما لا يخفى، والظاهر أنّ منشأ التوهم كشف العلم الواقعية للعدم المضاف فتوهم أنّ له حظّ من الوجود.

١. م: شيء شيئته.

٢. ح، د، م، مر: + نقيضه.

٣. ح، م: فيكون.

٤. ح، م، مر: لواقعية العدم ∞ الواقعية للعدم.

وكما أنّ العدم المضاف إلى الماهية في رتبة العدم المضاف له الواقعية وليس نظير العدم المطلق، كذلك نقيض الماهية والكون الخاص؛ فإنّ نقيض المحدود محدود ونقيض الزمانيّ زمانيّ، ولهذا يقال: الكون الخاص، والثبوت الخاص، (فنقيضه وهو اللاكون الخاص جوهرأ كان أم عرضاً محدود بالعرض^١، وهو عند الكون والثبوت الخاص)^٢ - جوهرأ كان أم عرضاً - نظير العدم المطلق موهوم صرف لا واقعية له، بخلافه في رتبة اللابثوث واللاكون الخاص فإنّ له الواقعية نظير العدم المضاف؛ فإنّه لو كان اللاكون الخاص في رتبة اللاكون^٣ نظيره في رتبة الكون والثبوت موهوماً صرفاً لا واقعية له بوجه يلزم ارتفاع النقيضين، وحيث إنّ اللاكون الخاص حين اللاكون له الواقعية يكون معلوماً، ولهذا يكون معرفاً وصفة، وهو المحكي في القضايا المعدولة؛ وهو حقيقة النقائص والعيوب، ولولم يكن له واقعية لما كان صفة ولما صحّ الحمل، والتوصيف به عين التعريف به، ولا يتحقّق إلّا بعد المعروفة والمعلومية.

٤٨: ٣٧، ٤٨

وكيف لا يكون له واقعية والحال أنّه يكون منشأ للآلام والتعذيبات، نعم هذه المعلومية يكون بالعرض وبتبع معلومية نقيضه؛ وهو الكون الخاص، وإذا كان له الواقعية يكون مجعولاً أيضاً نظير مجعوليّة الكون الخاص؛ فإنّ نقيض الكون والثبوت الخاص بالغير هو اللاكون الخاص بالغير، وقد عرفت أنّ المجعوليّة الذاتيّة بالغير عين المظهريّة الذاتيّة به، وهذا متحقّق في كلّ من النقيضين لكنّه في الكون يكون بالذات وفي نقيضه بالتبع والعرض كما هو ظاهر، وهذا / هو المراد من المجعوليّة ومعنى المجعوليّة بالعرض وليست المجعوليّة في الكون الخاص بجعل من الجاعل وفيضان منه حتّى يشكل في نقيضه، فإذا كان اللاكون واللابثوث (في رتبة اللاكون واللابثوث)^٤ نظير الكون والثبوت الخاص واقعية /، فيكون الكون

٤٣: م

٤٣: م

١. ح. م: - بالعرض.

٢. د: (...) .

٣. د: + الخاص.

٤. م: - (...)؛ هامش «ح» في رتبة الكون والثبوت ∞ (...).

واللاكون كلاهما ممّا يعرف ويعلم ويظهر ويتعلّق بهما القدرة والاستيلاء، فإنّ القدرة - بعد ما عرفت أنّ الأعدام حين / عدم وجدان الأشياء للوجود والكمالات الوجوديّة، واللاكائنات^١ ص: ٤٧ حين اللاكون [لها] واقعيّة معلومة مكشوفة معروفة بالعلم - هي السلطنة على الطرفين، ولا بدّ من إثباتها وعدم تحديدها بأحد الطرفين؛ لأنّ كليهما لهما الواقعيّة وكلاهما مجعولة وكلاهما ممّا يعلم، فإذا كان الجاعليّة الذاتيّة على السواء بالنسبة إلى الطرفين والعلم كشفاً عنهما، والقدرة هي السلطنة عليهما؛ فيكون هذه الجاعليّة والعلم^٢ والقدرة في مرتبة العلة لتساوي طرفي المقدور، [ف] لا بدّ لها^٣ من المرجّح، ومرجّحيّة العلل الغائيّة يناقض القدرة، مضافاً إلى ثبوت القدرة بعد جميعها، فلا بدّ من كمال يكون؛ هو المرجّح وعلّة فاعليّة القادر، وهو كونه ممّن له الرأي والبدء.

[أهميّة البدء وحقيقته]

وممّا ينبغى أن يُفْتخِرَ على أهل العالم هو علم البدء الذي جاء عن صاحب الشريعة، وأساس هذا الكمال على كمال آخر هو نبّه عليه؛ وهو عدم تناهي علمه / تعالى وعدم د: ٤٩ تناهي المقدورات، وامتناع التعيّن للنظام^٤ في ذاته تعالى بوجه من الوجوه، وعليه يمتنع المشيئة الذاتيّة، بل لا بدّ من التعيّن في علمه بفعله فيكون له البدء، وبه يظهر الحدوث الواقعيّ النفس الأمريّ للعالم بلا احتياج إلى المخصّص.

بيان ذلك: إنّ العلم عند البشر حضوريّ وحصوليّ، و علم الحقّ لا بدّ وأن يكون حضوريّاً، فحيث إنّ العلم الانفعاليّ / والتابع في العلم الذاتيّ غلط؛ للخلف و وقوع ح: ٣٨

١. ح، م: لللاكائنات.

٢. ح، م: - والعلم.

٣. ح، م: لهما.

٤. م: - يكون.

٥. ح، م: + به.

٦. م: لنظام.

المجعولات في مرتبة العلة للذات، فلا بدّ وأن يكون علمه فعلياً وعلة، والفعليّة والعليّة بالنسبة إلى الأعدام غلط؛ لامتناع مجعوليّة العدم وعدم صدوره من الحق بالضرورة، فلا بدّ وأن يكون علمه الحضوري بالوجودات^١ خاصّة.

وفرض كون العلم في مرتبة الذات للابديّة الالتزام به في العلم الذاتي، فبأنّه بسيط الحقيقة، فهو كلّ الأشياء بنحو أشرف^٢، فهو في وحدته عين الكثرة، ففي مرتبة الذات الكثرة عين الوحدة، وبه يكون علماً بالنظام على نحو أشرف، وهذا العلم فعليّ عليّ بالنسبة إلى ما يتحقّق، وحيث إنّ ما يتحقّق عن^٣ الذات غير متناهٍ أزلاً وأبداً وله تعيّن في مرتبة ذاته، فهو عين (المشيّة والمشاء)^٤، والمريد والإرادة / الذاتيّة والمراد، فهو العلة والغاية، و
 ٤٤: مر عليه يكون فاعلاً بالإيجاب، ويكون البداء والرأي في الخلقه تغييراً في علمه، وهكذا جواز الطاعة للعاصين والعصيان / للمطيعين / جواز التغيّر في علمه الذاتي، وهذا أحد مناشئ الجبر في المخلوق وإثبات أنّه فرغ من الأمر ولا يُحدّث شيئاً. ٤٤، ص: ٤٨

وما جاء عن صاحب الشريعة في التذكّر بالعلم من العجائب التي [تبهراً] العقول، وهو أنّ العلم لا ينقسم إلى حضوريّ وحصوليّ، بل هو الكشف، فإنّ كلّ شيء يُعرّف بالعلم ولا معرّف للعلم غير نفسه، فما يظهر بالعلم أنّ العلم كاشف للعدم المطلق الذي لا واقعيّة له بوجه من الوجوه بل موهوم، للتمييز الظاهر في مقام الحكم بأنّ الموهوم ليس نقيضاً للوجود بل النقيض هو الكذب اللاواقع المطلق، ولولم يكشف العلم للعدم لوجب عدم التمييز بين موهومه ومصادقه.

و من الظاهر اللاكون حين اللاكون فإنّه ممّا يكشفه / العلم أنّ له الواقعيّة، ولو كان ٥٠: د

١. ح، م: الموجودات.

٢. م: الأشرف.

٣. ح، م: من.

٤. ح، م: الإنشاء ∞ (...).

٥. المتن: يبهز، صحّحناه.

موهوماً حين اللاكون نظيره حين الكون يلزم ارتفاع النقيضين كما ذكرنا، ولتدبر النتيجة
يقال: زيد غير عالم، وزيد ليس في الدار، ويعلم أنه ليس في منزله.

ويعلم أيضاً العدم المضاف ولا وجدان العلم والكمالات حين اللاوجدان أن له
الواقعية، فإنه لو كان اللاوجدان حين اللاوجدان نظيره حين الوجدان يلزم ارتفاع النقيضين.
وبعد وضوح أن العلم حيث ذاته كشف ما لا يكون له واقعية كالعدم، فضلاً عما له
الواقعية كاللاكون واللاوجدان حين اللاكون واللاوجدان، بديهياً أن كشف العلم إنما هو
في مرتبة ذاته التي ليست مرتبة أحد النقيضين وليس مرتبة الكون واللاكون كي يقال بأنه
لا بد من واقعية أحدهما.

بيان ذلك: بعد وضوح أن العلم كاشف / للعدم المطلق الذي لا واقعية له بالإطلاق، أن
العلم كشف اللاكون^١ حين الكون بالضرورة وبه يُحكم بالمناقضة بينهما، مع أن اللاكون
حين الكون ليس له واقعية بوجه من الوجوه، وكذلك حين اللاكون يكون كشفاً للكون مع
أنه مرتبة اللاكون، ولو كانت^٢ لهما الواقعية يلزم اجتماع النقيضين، فمنه يظهر أن كشف
العلم للكون الذي له الواقعية / واللاكون الذي له الواقعية إنما هو في مرتبة ذاته التي
ليست مرتبة أحد النقيضين بالضرورة.

وبعد بداهة واقعية اللاكون^٣، وواقعية العدم المضاف حين^٤ العدم المضاف، وبداهة
أن من الأوصاف أوصاف عدمية ومن الطاعة والعصيان اللاكائنات؛ وهي التروك^٥، فلا بد
من الالتزام بعلم الحق بها بالضرورة.

وبعد بداهة كشف العلم الكائنات الغير المتناهية غير السنخ الذي هو مكشوف لنا؛

١. م - و.

٢. م، مر: للآكون.

٣. ح: كان.

٤. ح، م، مر: + حين اللاكون.

٥. د، مر: عين.

ص: ٤٩ لحكمنا بالضرورة بأن الكائنات /التي حيث ذاتها المجعوليّة بالغير لا نهاية لها، لابدّ من الالتزام بكشفه تعالى وعلمه بهذا النظام والكائنات بجميع أطوارها وخصوصياتها وجزئياتها و كليّاتها وأوصافها الوجوديّة والعدميّة، و حيث إنّ أمثال هذا النظام من النظمات الغير المتناهية بالأطوار الغير المتناهية /والتركيبات الغير المتناهية /مما يكشفه العلم لنا، يجب كشف الحقّ إيّاها في رتبة كشف نقيض هذا النظام وكشف نقيضها في رتبة كشفها بعين ذلك الكشف بالضرورة؛ لأنّ علمه سلب الجهل ونفي التحديد، فلا بدّ في رتبة كشفه لذلك النظام من كشفه نقيضها في جميع خصوصياتها بعين ذلك الكشف، وفي مرتبة كشف أمثال هذا النظام والنظمات كشف نقيضها بعين ذلك الكشف، فلا تتّعين للنظام في كشف ذاته؛ لا بالذات، لواقعيّة الأمثال إلى ما لا نهاية له، ولا من حيث العلم، لعدم الحدّ، فلا بدّ من تعيّن ذلك في علمه بفعله، والتعيّن بنحو الكلّيّة عين المشيّة، و بنحو التشخّص عين الإرادة، و بالتقدير عين تقديره، وبالحكم عين القضاء، وبالكيان عين الإمضاء، ولا تعيّن له لا من حيث ما يعيّن في المراتب لما عرفت، ولا تعيّن لتعيّنه في المراتب لعدم الحدّ لكشفه. ففي ذاته تعالى حيث إنّ علمه الكشف لتعيّنه بالمشيّة والإرادة والتقدير والقضاء والإمضاء في عين كشفه لنقيض التعيّن؛ لأنّ التعيّن عين المشيّة والإرادة والتقدير والقضاء والإمضاء، فلا بدّ من علمه باللاتعيّن واللامشيّة واللاإرادة واللاتقدير، فلا تعيّن في ذاته تعالى للتعين في مشيّه وإرادته وتقديره لكشفه لنقيضه، لوجوب الالتزام باللامشيّة / واللاإرادة واللاتقدير، ولما لا يعيّن /من النظمات فلا تعيّن لتعيّنه في المراتب لا بالذات ولا من حيث علمه، فلا بدّ من تعيّن تعيّن في المراتب بما يكون متعيّناً بالذات، وهورأيه تعالى وبدأؤه، وهذا الفعل بما له من المتعلّق متعيّن بالذات لوجوبه؛ لأنّه رؤية وشهود بذاته ما يكشفه العلم في مرتبة المجعوليّة الواقعيّة، فهذا متعيّن بالذات لأنّه كمال، وهو بالوجوب غير متعيّن من حيث الكشف لكشفه بأنّ نقيضه موهوم كالعدم، فيكون تعيّن جميع الغير المتعيّنات في المراتب بالبدء والرأي المتعيّن بالذات لوجوبه عنه تعالى، فله البدء فيما شاء وما أراد وما قدر وما قضى وما أمضى

م: ٤٥، د: ٥١

مر: ٤٦

ح: ٤٧

لوجوب تعين هذه المتعينات بالأمر المتعين / بالذات وهو الرأي والبدء لوجوبه. ص: ٥٠.

٥٢: د فمنه يظهر وجوب الالتزام / بالبدء لمناقضة العلم لتعين شيء في الذات، حتى التعين الذي فعله لا تعين له في ذاته فلا بد من انتهاء التعين إلى الأمر المتعين بالذات؛ وهو الرأي والبدء بوحده ووحدة متعلقه. ويجب الالتزام بالبدء لأن الجاعلية بالذات بالنسبة إلى الطرفين على السواء، ولأن العلم كشف للطرفين فيبطل العلية لأحد الطرفين، ولأن القدرة كمال بالنسبة إلى الطرفين، ولأن من ليس / له الرأي ناقص بالضرورة، وحيث ٤٦: م إنه يعلم في مرتبة ذاته التقديرات الغير المتناهية بأنه لو كان كذا لكان كذا بلاتعين، فمن عين نظاماً في علمه يعلم الحق طور النظام على وجه يتعين ويمتاز عن ضده، فيعلم جميع أفعال العباد ممتازة في هذا العلم، وهذا هو علمه المبدول^٢ يبدله بمن يحمله إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون، وحيث إن التعين عن رأيه وله البدء يعلمون كل شيء قبل وقوعه، ولولا آية في كتاب الله لأخبروا به.

فهذا العلم أولاً وبالذات لله^٢، وثانياً وبالعرض لغيره، والتغير في هذا العلم ولا محذور، لأن أساسه على الرأي. ومرجع ذلك إلى أنه بعد عدم التعين في الذات يعين نظاماً في علمه عز وجل، وهذا التعين لا يوجب التغير في ذاته، ومتى عين النظام عن رأيه تعالى يعلم هذا النظام قبل وقوعه بنحو التعين والامتياز وهو المشيئة، وهذا علمه المبدول لغيره، والإرادة تعين النظام في علمه بجميع الأوصاف، والتقدير هو التعين في المقادير، والقضاء هو الحكم، والإمضاء هو / الكينونة والعيان والكيان؛ وله المثل الأعلى، فإنه إذا علم الإنسان أطواراً فتعين ما يعلمه في علمه مشيئته، وتشخصه إرادته، وتحديد تقديره، وقضاؤه إيجابه، وإمضاءه كيانه. / فالعلم الذي يحمله الحاملة هو العلم الذي عين فيه ٤٧: م

١. ح: ليعلم.

٢. د: + و.

٣. ح، م: له.

٤. ح: ليعين.

النظام بمراتب التعيينات، والتغير في هذا العلم لا محذور فيه، كما أنّ ذلك العلم و العلم الذي يحمل على أوليائه ليلة القدر علم يعين فيه لا واقعية النظامات، فهو علم مع المعلوم، وهو اللاواقعيّات وما لم يكن، وهو بعينه علم بما يمكن أن يكون بلا معلوم.

ومنّه ظهر أنّ تعين /النظام عين تعين أفعال العباد من حيث العلل والأسباب و ٥٣: د
المقتضيات والدواعي والمرجّحات، وهو المشيئة والإرادة والتقدير العلمي، وهو لا يوجب الوجوب والضرورة فيما هو فعله /فضلاً عما يفعله العباد عن رأيهم بعد قدرتهم. وحيث إنّ ص: ٥١
له الرأي في جميع مراتب التعيين فله الرأي في تغيير الأسباب (والمقتضيات، فله البداء في منع الأفعال وعدم قتل المظلومين وعدم شهادتهم.

[المخصّص للنظامات الغير المتناهية هو البداء]

وسرّ وقوع البداء منه تعالى شأنه أنّ النظامات على الأطوار الغير المتناهية على السواء الصرف؛ لمقدورية الأمثال الغير المتناهية، والمخصّص رأيه تعالى، ولا معنى لتعين أحد النظامات في وجه مع عدم تناهي المقدورات في أطوارها، فيعين نظاماً عن رأيه في مراتب التعيين، وما لم يقع القضاء بالإمضاء يقع البداء؛ لأنّ الخلقة لتعريف نفسه في جلاله و جماله، وإظهار الفضل والشكر عند طاعة العباد وشكرهم وسؤالهم، وإظهار العدل عند الكفران والعصيان والتكبر عن المسألة، فما لم يقع مقدوره بالبداء [يغيّر] النظام أطواراً غير متناهية، فيظهر قدرته في جلاله وجماله؛ مضافاً إلى أنّ فيه إظهار هذا الكمال وأنّ له الرأي وأنه غير [مقبوض] ^٢ اليد بل يده مبسوطتان يُنفق كيف يشاء.

وروح ذلك يرجع إلى أنّ تغيير ^٣ النظام بعد التعيين في جميع المراتب حتّى بالقضاء بالأطوار الغير المتناهية مقدور له؛ لامحذور في وقوعه إظهاراً لجلاله وجماله، يدور مدار

١. المتن: تغيير، صحّحناه من «ح» و«مر»؛ د: تغيّر.

٢. المتن: مقبوضة، صحّحناه.

٣. د: تغيّر.

٤. ح، مر: + و.

الطاعة والعصيان والشكر والكفران والمسألة عنه والدعاء والاستنكاف والاستكبار^١، فقد نصّ عالم آل محمّد - صلوات الله عليه - في رواية سليمان المروزي^٢ بوجوب الالتزام بعلمه بما لا يريده، والأمور الغير المتناهية، وعلمه بأنّه واحد لا شيء معه، ونصّ في الروايات بعلمه بما لم يكن وما لو كان كيف يكون، فكلّها نصّ بالعلم بالنقيضين في رتبة^٣ الذات، و هو عين العلم بهذا النظام في مرتبة الذات بلا واقعية شيء بالضرورة. (قال الله عزّ وجلّ:

﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾^٤).

٥٤: د

وعن [معاني الأخبار]^٥، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -؛ في قوله عزّ وجلّ: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾^٦، فقال:

«الغيب ما لم يكن، والشهادة ما قد كان»^٧.

وعن التوحيد مسنداً عن فتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي الحسن - صلوات الله عليه -، قال: قلت له: يعلم القديم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون؟ قال:

«ويحك! إنّ مسألتك لصعبة، أما سمعت الله يقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلُ اللَّهِ إِلَّا

اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^٨، وقوله ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^٩، وقال يحكي قول أهل النار:

«أرجعنا»^{١٠} نعمل صالحاً غير / الذي كنّا نعمل»، وقال ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا

ص: ٥٢

١. م: - (...) .

٢. سيأتي الرواية آنفاً (م).

٣. ح: مرتبة.

٤. التوبة: ٧٨.

٥. م: - (...) .

٦. المتن: جامع الأخبار، صحّحناه.

٧. الأنعام: ٧٣.

٨. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٨٠، ح ٣؛ معاني الأخبار، ص ١٤٦، ح ١.

٩. الأنبياء: ٢٢.

١٠. المؤمنون: ٩١.

١١. المصحف الشريف: ﴿أَخْرِجْنَا﴾ (فاطر: ٣٧) ∞ «أرجعنا».

عَنْهُ^١؟ فقد علم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون^٢ الخبر.

م: ٤٧ / وعن التوحيد مسنداً عن أبي عليّ القصاب، قال: كنت عند أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، فقلت: الحمد لله منتهى علمه، فقال:

«لا تَقُلْ ذلك، فإنه ليس لعلمه منتهى»^٣.

وعن التوحيد مسنداً عن الكاهلي، قال: كتبت إلى أبي الحسن - صلوات الله عليه - في دعاء: الحمد لله منتهى علمه، فكتب إليّ:

«لا تقولن: منتهى علمه، ولكن قل: منتهى رضاه»^٤.

و عن التوحيد والعيون مسنداً عن الحسن بن محمد النوفلي، يقول: قَدِمَ سليمان المرؤزي متكلّم خراسان على المأمون، فأكرمه ووصله / ثمّ قال له: إنّ ابن عمّي عليّ بن

موسى قدم عليّ من الحجاز وهو يحبّ الكلام وأصحابه، فلا عليك أن تصير إلينا يوم التروية^٥ لمناظرتة. فقال سليمان: يا أمير المؤمنين إني أكره أن أسأل مثله في مجلسك في

ح: ٤٢ جماعة من / بني هاشم فينتقص عند القوم إذا كلّمني، ولا يجوز الاستقصاء عليه.

قال المأمون: إنّما وُجّهت إليك لمعرفتي بقوّتك وليس مرادي إلّا أن تقطعه عن حجة واحدة فقط. فقال سليمان: حَسْبُكَ يا أمير المؤمنين، اجْمَع بيني وبينه وخلّني والذمّ^٦.

فوجه المأمون إلى الرضا - صلوات الله عليه -، فقال: إنّّه قد قَدِمَ علينا رجلٌ من أهل مرو وهو واحد خراسان من أصحاب الكلام، / فإنّ خَفَّ عليك أن تَتَجَشَّم^٧ المَصِير إلينا

د: ٥٥

١. الأنعام: ٢٨.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٨٢، ح ١٠ وص ٢٩٢، ح ٢١؛ التوحيد، ص ٦٥، ح ١٨.

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٨٣، ح ١١؛ التوحيد، ص ١٣٤، ح ١؛ الأصول الستة عشر، ص ٣٤٥، ح ٥٧٦.

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٨٣، ح ١٢؛ التوحيد، ص ١٣٤، ح ٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٠٧، ح ٣.

٥. يوم التروية: هو اليوم الثامن من ذي الحجة، سمي به لأنهم كانوا يرتوون فيه من الماء لما بعده، أي يسقون و

يسقون. راجع: الصحاح، ج ٦، ص ٢٣٦٤؛ النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٢٨٠.

٦. التوحيد: خلّني وإياه وألزم.

٧. جَشِمْتُ الأمر - من باب تَعِب - جَشَمًا - ساكن الشين - وجشامة: تكلفته على مشقة فأنا جاشم، وجشوم

فَعَلَتْ. فنَهَضَ - صلوات الله عليه - للوضوء وقال لنا:

«تَقَدَّمُونِي»، و عمران الصابئ معنا، فصرنا إلى الباب فأخذ ياسرو خالد بيدي فأدخلاني على المأمون، فلَمَّا سَلِمْتَ قال: أين أخي أبو الحسن أبقاه الله؟ قلت: خلفته يلبس ثيابه وأمرنا أن نتقدم.

ثم قلت: يا أمير المؤمنين إن عمران مولاك معي وهو بالباب، فقال: مَنْ عمران؟ قلت: الصابئ الذي أسلم على يديك، قال: فليدخل. فدخل فرحب به المأمون، ثم قال له: يا عمران، لم تمت حتى صرت من بني هاشم! قال: الحمد لله الذي شرفني بكم يا أمير المؤمنين. فقال له المأمون: يا عمران، هذا سليمان المروزي متكلم خراسان، قال عمران: يا أمير المؤمنين، إنه يزعم أنه واحد خراسان في النظر ويُنكر البدء! قال: فَلِمَ لا تُنَاطِرُهُ؟ قال عمران: ذلك إليه. فدخل الرضا عليه السلام فقال: «في أي شيء كنتم؟»، قال عمران: يا بن رسول الله، هذا سليمان المروزي، فقال سليمان: أترضى بأبي الحسن وبقوله فيه؟ قال عمران: قد رضيت بقول أبي الحسن في البدء على أن يأتيني فيه بحجة أحتج بها على نظرائي من أهل النظر.

قال المأمون: يا أبا الحسن، / ما تقول فيما تشاجرا فيه؟ قال: «وما أنكرت من البدء يا سليمان، والله عز وجل يقول: أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئاً^١، ويقول عز وجل: «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ^٢»، ويقول: «بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ^٣»، ويقول عز وجل: «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ^٤»، ويقول: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ^٥»، ويقول عز وجل: «وَالْآخِرُونَ مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ /

→ مبالغته، ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال: أجممته الأمر وجسمته فتجسم (المصباح المنير، ج ١، ص ١٠٢).

١. المصحف الشريف هكذا: «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئاً» (مريم: ٦٧).

٢. الروم: ٢٧.

٣. البقرة: ١١٧؛ الانعام: ١٠١.

٤. فاطر: ١.

٥. السجدة: ٧.

إِمَّا يَعْذِبُهُمْ وَإِمَّا يَنْتُوبُ عَلَيْهِمْ^١، ويقول عزَّوَجَلَّ: «وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمْرٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ^٢».

قال سليمان: هل رُؤيت فيه عن آبائك؟ قال: «نعم»، رُؤيت عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ علمين: علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه إلا هو^٣؛ من ذلك يكون البداء، وعلماً علمه ملائكته ورسله؛ فالعلماء من أهل بيت نبيك يعلمونه^٤.

قال سليمان: أحب أن تنزعه لي من كتاب الله عزَّوَجَلَّ. قال: / «قول الله تعالى لنبيه عليه السلام: «قَتَلَتْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ^٥»، أراد هلاكهم ثم بدا لله فقال: «وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَ يُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ^٦».

مر: ٤٩

قال سليمان: زدني جعلت فداك. / قال الرضا: «لقد أخبرني أبي، / عن آبائه عليهم السلام، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قال: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أوحى إلى نبي من أنبيائه عليهم السلام أَنْ أَخْبِرَ فُلَانُ الْمَلِكِ أَنِّي مُتَوَقِّعُهُ إِلَى كَذَا وَكَذَا، فَأَتَاهُ ذَلِكَ النَّبِيُّ فَأَخْبَرَهُ، فَدَعَا اللَّهُ الْمَلِكُ وَهُوَ عَلَى سَرِيرِهِ حَتَّى سَقَطَ مِنَ السَّرِيرِ، وَقَالَ: يَا رَبِّ! أَجَلْنِي حَتَّى يَشَبَّ طِفْلِي وَأَقْضِي أَمْرِي. فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَى ذَلِكَ النَّبِيِّ أَنْ أَتِ فُلَانَ الْمَلِكَ فَأَعْلَمَهُ أَنِّي قَدْ أَنْسَيْتُ أَجْلَهُ وَزَدْتُ فِي عَمْرِهِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَقَالَ ذَلِكَ النَّبِيُّ: يَا رَبِّ، إِنَّكَ لَتَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَكْذِبْ قَطُّ! فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَيْهِ: إِنَّمَا أَنْتَ عَبْدِي مَأْمُورٌ فَأَبْلِغْهُ ذَلِكَ، وَاللَّهُ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ».

ح: ٤٣، ٥٦

ثم التفت إلى سليمان فقال: «أَحْسِبُكَ ضَاهِيَةً^٧ الْيَهُودِ فِي هَذَا الْبَابِ»، قال:

١. التوبة: ١٠٦.

٢. فاطر: ١١.

٣. في هذا الموضع تم نسخة «م».

٤. الذاريات: ٥٤.

٥. الذاريات: ٥٥.

٦. المضاهاة: مشاكلة الشيء بالشيء، وربما همزوا فيه. وضاهيت الرجل: شاكلته، وقيل: عارضته ... ضاهيت اليهودية: أي عارضتها وشابهتها (لسان العرب، ج ١٤، ص ٤٨٧).

أعوذ بالله من ذلك، وما قالت اليهود؟ قال: «قالت اليهود «يد الله مغلولة» يعنون أن الله تعالى قد فرغ من الأمر فليس يُحدث شيئاً، فقال الله عز وجل: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا»^١. ولقد سمعت قوماً سألوا أبي موسى بن جعفر عن البدء، فقال: وما يُنكر الناس من البدء وأن يَقِفَ الله قوماً يُرجئهم لأمره؟».

قال سليمان: ألا تُخبرني عن: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»^٢ في أي شيء أنزلت؟ قال: «يا سليمان، ليلة القدر يُقدِّر الله عز وجل فيها ما يكون من السنة إلى السنة من حياة أو موت أو خير أو شر أو رزق، فما قدره في تلك الليلة فهو من المحتوم».

قال سليمان: الآن قد فهمت جعلت فداك، فزدني. قال: «يا سليمان، إن من الأمور أموراً موقوفة عند الله تبارك وتعالى يُقدِّم فيها ما يشاء ويُؤخِّر ما يشاء. يا سليمان، إن عليّاً عليه السلام كان يقول: العلم علمان: فعلم علّمه الله ملائكته ورسله؛ فما علّمه ملائكته فإنه يكون ولا يُكذِّب نفسه ولا ملائكته ولا رسله، وعلم عنده مخزون لم يُطلع عليه أحداً من خلقه، ويُقدِّم منه ما يشاء ويُؤخِّر ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء».

قال سليمان للمأمون: يا أمير المؤمنين، لا أنكر بعد يومي هذا البدء ولا أكذب به إن شاء الله.

فقال المأمون: يا سليمان، سل أبا الحسن عمّا بدا لك، وعليك بحسن الاستماع والإنصاف. قال سليمان: يا سيدي أسألك؟ قال الرضا: «سل عمّا بدا لك». / قال: ما تقول فيمن جعل الإرادة اسماً وصفة، مثل: حيّ، وسميع، وبصير، وقدير؟ قال الرضا عليه السلام: «إِنَّمَا قُلْتُمْ: حَدَّثَتْ واختلفت لأنه شاء وأراد، ولم تقولوا: حَدَّثَتْ واختلفت لأنه سميع بصير؛ فهذا دليل على أنها ليست

مثل سميع ولا بصير ولا قدير».

قال سليمان: فإنه لم يزل مريداً. قال: «يا سليمان إرادته غيره؟»، قال: نعم.
قال: «فقد أثبتَّ معه شيئاً غيره لم يزل». قال سليمان: ما أثبتَّ. / قال
الرضا عليه السلام: «أ هي محدثة؟»، قال سليمان: لا، ما هي محدثة.

مر: ٥٠

فصاح به المأمون وقال: يا سليمان! مثله يُعاباً أويكابر؟ عليك بالانصاف،
أما ترى من حولك من أهل النظر؟ ثم قال: كلمه يا أبا الحسن فإنه متكلم
خراسان.

فأعاد عليه المسألة، فقال: «هي محدثة يا سليمان؛ فإن الشيء إذا لم يكن
أزلياً كان محدثاً، وإذا لم يكن محدثاً كان أزلياً».

قال سليمان: إرادته منه كما أنّ سمعه وبصره وعلمه منه. قال الرضا: «إرادته
نفسه؟»، قال لا. قال: / «فليس المريد مثل السميع والبصير». قال سليمان:
إنما أراد نفسه كما سمع نفسه وأبصر نفسه وعلم نفسه.

ح: ٤٤

قال الرضا عليه السلام: «ما معنى أراد نفسه؟ أراد أن يكون شيئاً، أو أراد أن يكون حياً أو
سميعاً أو بصيراً أو قديراً؟»، قال: نعم. قال الرضا عليه السلام: «أفإرادته كان ذلك؟»،
قال سليمان: نعم. قال الرضا عليه السلام: «فليس لقولك: "أراد أن يكون حياً سميعاً
بصيراً" معنى إذا لم يكن ذلك بإرادته!»، قال سليمان: بلى، قد كان ذلك
بإرادته.

فضحك المأمون ومن حوله، وضحك الرضا عليه السلام، ثم قال لهم: «ارفقوا بمتكلم
خراسان»، فقال: «يا سليمان، فقد / حال عندكم عن حالة وتغير عنها، وهذا
مما لا يوصف الله عز وجل به»، فانقطع.

ص: ٥٥

١. عي بالأمر عياً... عجز عنه... المعاينة: أن تأتي بكلام لا يهتدى له (لسان العرب، ج ١٥، ص ١١١).

ثم قال الرضا عليه السلام: «يا سليمان، أسألك مسألة»، قال: سل جعلت فداك، قال: «أخبرني عنك وعن أصحابك: تكلمون الناس (بما تفقهون وتعرفون، أو بما لا تفقهون ولا تعرفون؟)»، قال: بل بما نفقه ونعلم.

قال الرضا عليه السلام: «فألذي يعلم الناس أن المريد غير الإرادة، وأن المريد / قبل ٥٨
الإرادة، وأن الفاعل قبل المفعول؛ وهذا يُبطل قولكم إن الإرادة والمريد شيء واحد!»، قال: جعلت فداك، ليس ذاك منه على ما يعرف الناس ولا على ما يفقهون. قال: «فأراكم ادعيتم علم ذلك بلا معرفة وقلتم: الإرادة كالسمع والبصر إذا كان ذلك عندكم على ما لا يعرف ولا يعقل» فلم يُجِر جواباً.

ثم قال الرضا عليه السلام: «يا سليمان، هل يعلم الله جميع ما في الجنة والنار؟»، قال سليمان: نعم. قال: «فيكون ما علم الله عز وجل أنه يكون من ذلك؟»، قال: نعم. قال: «إذا كان حتى لا يبقى منه شيء إلا كان، أيزيدهم أو يطويه عنهم؟»، قال سليمان: بل يزيدهم. قال: «فأراه في قولك قد زادهم ما لم يكن في علمه أنه يكون!»، قال: جعلت فداك فالمزيد لا غاية له. قال: «فليس يحيط علمه عندكم بما يكون فيهما إذا لم يعرف غاية ذلك، وإذا لم يحيط علمه بما يكون فيهما لم يعلم ما يكون فيهما قبل أن يكون، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً!».

قال سليمان: إنما قلت: لا يعلمه؛ لأنه لا غاية لهذا، لأن الله عز وجل وصفهما بالخلود وكرهنا / أن نجعل لهما انقطاعاً. قال الرضا عليه السلام: «ليس علمه بذلك ٥١
بموجب لانقطاعه عنهم؛ لأنه قد يعلم ذلك ثم يزيدهم ثم لا يقطعه عنهم، وكذلك قال الله عز وجل في كتابه: ﴿كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا

غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ»^١، وقال لأهل الجنة: «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ»^٢، وقال عزَّو جَلَّ: «وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ»^٣، فهو جَلَّ وعزَّ يعلم ذلك ولا يقطع عنهم الزيادة. أ رأيت ما أكل أهل الجنة وما شربوا أ ليس يخلف مكانه؟^٤، قال: بلى. قال: «أ فيكون يقطع ذلك عنهم وقد أخلف مكانه؟»، قال سليمان: لا. قال: «فكذلك كلما يكون فيها إذا أخلف مكانه فليس بمقطوع عنهم».

قال سليمان: بل يقطعه عنهم ولا يزيدهم. قال الرضا عليه السلام: «إذا يبيد ما فيهما، وهذا يا سليمان إبطال الخلود، وخلاف الكتاب؛ لأنَّ الله عزَّو جَلَّ يقول: «لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ / فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ»^٥، ويقول عزَّو جَلَّ: «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ»^٦، و/ يقول عزَّو جَلَّ: «وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ»^٧، ويقول عزَّو جَلَّ: «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا»^٨، و/ يقول عزَّو جَلَّ: «وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ»^٩. فلم يُحَرِّجُوا.

ثمَّ قال الرضا عليه السلام: «يا سليمان، أ لا تخبرني عن الإرادة: فعَلَّ هي أم غير فعل؟»، قال: بلى، هي فعل. قال: «فهي محدثة؛ لأنَّ الفعل كلَّه محدث!». قال: ليست بفعل. قال: «فمعه غيره لم يزل!». قال سليمان: الإرادة هي الإنشاء. قال: «يا سليمان، هذا الَّذِي عِثْمُوهُ»^{١٠} على ضرار وأصحابه من قولهم: إِنَّ كُلَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ عزَّو جَلَّ فِي سَمَاءٍ أَوْ أَرْضٍ أَوْ بَحْرٍ أَوْ بَرٍّ مِنْ كَلْبٍ أَوْ خَنْزِيرٍ

٥: ح: ٤٥،
ص: ٥٦

١. النساء: ٥٦.

٢. هود: ١٠٨.

٣. الواقعة: ٣٢ - ٣٣.

٤. ق: ٣٥.

٥. هود: ١٠٨.

٦. الحجر: ٤٨.

٧. تكررت هذه الآية في سور كثيرة، منها: النساء: ٥٧ والمائدة: ١١٩ والتوبة: ٢١ و... .

٨. الواقعة: ٣٢ - ٣٣.

٩. التوحيد: ادَّعَيْتُمُوهُ.

أو قرد أو إنسان أو دابة إرادة الله، وإن إرادة الله تحيي وتموت، وتذهب وتأتي
وتشرب، وتنكح وتلد، وتظلم وتفعل الفواحش، وتكفر وتشرك! فنبأ منها
ونعاديها وهذا حدّها.

قال سليمان: إنها كالسمع والبصر والعلم. قال الرضا - صلوات الله عليه - :
«قد رجعت إلى هذا ثانية! فأخبرني عن السمع والبصر والعلم أمصنوع؟»،
قال سليمان: لا. قال الرضا عليه السلام: «كيف نفيتموه: فمرة قلت: لم يُرد، ومرة
قلت: أراد وليست بمفعول له؟!»، قال سليمان: إنما ذلك كقولنا مرة: علم، و
مرة: لم يعلم. قال الرضا عليه السلام:

«ليس ذلك سواء؛ لأن نفي المعلوم ليس بنفي العلم، ونفي المراد نفي الإرادة
أن تكون؛ لأن الشيء إذا لم يُرد لم يكن إرادة، وقد يكون العلم ثابتاً وإن لم
يكن المعلوم، بمنزلة البصر: فقد يكون الإنسان بصيراً وإن لم يكن المبصر، و
يكون العلم ثابتاً وإن لم يكن المعلوم».

قال سليمان: إنها مصنوعة. قال: «فهي محدثة ليست كالسمع والبصر؛ لأن
السمع والبصر ليسا بمصنوعين، وهذه مصنوعة!». قال سليمان: إنها صفة
من صفاته لم تزل، / قال: «فينبغي أن يكون الإنسان لم يزل؛ لأن صفته لم
تزل!»، قال سليمان: لا، لأنه لم يفعلها. قال الرضا عليه السلام: «يا خراساني، ما أكثر
غلطك! أفليس بإرادته وقوله تكون الأشياء؟»، قال سليمان: لا. قال: «إذا لم
تكن بإرادته ولا مشيئته ولا أمره و / لا بالمباشرة، فكيف يكون ذلك؟! تعالى
الله عن ذلك». فلم يُجر جواباً.

ثم قال الرضا - صلوات الله عليه - : «ألا تخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا
أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا﴾ يعني بذلك أنه يحدث إرادة؟»، قال

له: نعم. قال: «فإذا أحدث إرادة كان قولك: "إِنَّ الإرادة هي هو أو شيء / منه" باطلاً؛ لأنه لا يكون أن يحدث نفسه ولا يتغير عن حاله! تعالى الله عن ذلك». قال سليمان: إنّه لم يكن عني بذلك أنّه يحدث إرادة، قال: «فما عني به؟»، قال: عني فعل الشيء، قال الرضا عليه السلام: «ويلك! كم تردّد هذه المسألة وقد أخبرتك أن الإرادة محدثة؛ لأنّ فعل الشيء محدث»، قال: فليس لها معنى، قال الرضا عليه السلام: «قد وصف نفسه عندكم حتّى وصفها بالإرادة بما لا معنى له، فإذا لم يكن لها معنى قديم ولا حديث بطل قولكم: "إنّ الله لم يزل مريداً"». قال سليمان: إنّما عنيت أنّها فعل من الله لم يزل، قال: «ألا تعلم أنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً وحديثاً وقديماً في حالة واحدة؟!»، فلم يُجر جواباً.

قال الرضا عليه السلام: لا بأس، / أتممت مسألتك. قال سليمان: قلت إنّ الإرادة صفة من صفاته. قال الرضا عليه السلام: «كم تردّد عليّ أنّها صفة من صفاته! وصفته محدثة أو لم تزل؟»، قال سليمان: محدثة. قال الرضا عليه السلام: «الله أكبر، فالإرادة محدثة وإن كانت صفة من صفاته لم تزل!»، فلم يرد شيئاً.

قال الرضا عليه السلام: «إنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً»، قال سليمان: ليس الأشياء إرادة، ولم يُرد شيئاً. قال الرضا عليه السلام: «وسوست يا سليمان، فقد فعل وخلق ما لم يُرد خلقه ولا فعله، وهذه صفة من لا يدري ما فعل! تعالى الله عن ذلك».

قال سليمان: يا سيدي، قد أخبرتك أنّها كالسمع والبصر والعلم، قال المأمون: ويلك يا سليمان! كم هذا الغلط والتّردّد؟ اقطع هذا وخذ في غيره إذ لست تقوى على غير هذا الردّ. قال الرضا عليه السلام: «دعه يا أمير المؤمنين، لا تقطع عليه مسألته فيجعلها حجةً. تكلم يا سليمان».

قال: / قد أخبرتك أنّها كالسمع والبصر والعلم. قال الرضا عليه السلام: «لا بأس، أخبرني عن معنى هذه أمعنى واحد أو معاني مختلفة؟»، قال سليمان:

معنى واحد. قال الرضا عليه السلام: «فمعنى الإرادات كلها معنى واحد: ... قال سليمان: نعم. قال الرضا عليه السلام: / «فإن كان معناها معنى واحداً كانت إرادة القيام إرادة القعود وإرادة الحياة إرادة الموت؛ إذ كانت إرادته واحدة لم يتقدم بعضها بعضاً ولم يخالف بعضها بعضاً، وكان شيئاً واحداً!»، قال سليمان: إنَّ معناها مختلف، قال عليه السلام: «فأخبرني عن المريد أهو الإرادة أو غيرها؟»، قال سليمان: بل هو الإرادة، قال الرضا عليه السلام: «فالمريد عندكم مختلف / إذ كان هو الإرادة!»، قال: يا سيدي ليس الإرادة المريد، قال عليه السلام: «فالإرادة محدثة، وإلا فمعه غيره. افهم وزد في مسألتك».

قال سليمان: فإنها اسمٌ من أسمائه. قال الرضا عليه السلام: «هل سَمِيَ نفسه بذلك؟»، قال سليمان: لا، لم يُسمَ نفسه بذلك. قال الرضا عليه السلام: «فليس لك أن تسميه بما لم يُسمَ به نفسه!»، قال: قد وصف نفسه بأنه مريد. قال الرضا عليه السلام: «ليس صِفته نفسه أنه مريد إخباراً عن أنه إرادة، ولا إخباراً عن أن الإرادة اسمٌ من أسمائه». قال سليمان: لأنَّ إرادته علمه. قال الرضا عليه السلام: «يا جاهل، فإذا علم الشيء فقد أَرَادَهُ؟»، قال سليمان: أجل. قال عليه السلام: «فإذا لم يُرِدْ لم يعلمه؟»، قال سليمان: أجل. قال عليه السلام: «من أين قلت ذلك، وما الدليل على أن إرادته علمه، وقد يعلم ما لا يريدُه أبداً، وذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَيَنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾، فهو يعلم كيف يذهب به ولا يذهب به أبداً»، قال سليمان: لأنَّه قد فرغ من الأمر فليس يزيد فيه شيئاً. قال الرضا عليه السلام: «هذا قول اليهود، فكيف قال عزَّ وجلَّ: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾؟»، قال سليمان: إنما عني بذلك أنه قادرٌ عليه. قال عليه السلام: «أفيعُدُّ ما لا يفي به؟! فكيف قال عزَّ وجلَّ

جَلَّ: «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ»^١، وقال عَزَّوَجَلَّ: «يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^٢ وقد فرغ من الأمر؟»، فلم يُجِر جواباً.

قال الرضا عليه السلام: «يا سليمان، هل يعلم أنَّ إنساناً يكون ولا يريد / أن يخلق إنساناً أبداً، / وأنَّ إنساناً يموت اليوم ولا يريد أن يموت اليوم؟»، قال سليمان: نعم. قال الرضا عليه السلام: «فيعلم أنه يكون ما يريد أن يكون، أو يعلم أنه يكون ما لا يريد أن يكون؟»، قال: يعلم أنَّهما يكونان جميعاً. قال الرضا عليه السلام: «إذن يعلم أنَّ إنساناً حيٍّ مَيِّتٌ، قائمٌ قاعدٌ، أعمى بصيرٌ في حالة واحدة، وهذا هو المحال!». قال: جعلت فداك، فإنه يعلم أن يكون أحدهما دون الآخر. قال عليه السلام: «لا بأس، فأيُّهما يكون؟ الذي أراد أن يكون، أو الذي لم يرد أن يكون؟»، قال سليمان: الذي أراد أن يكون.

ح: ٤٧
د: ٦٢

/ فضحك الرضا عليه السلام والمأمون وأصحاب المقالات. قال الرضا عليه السلام: «غلطت وتركت قولك: "إنَّه يعلم أنَّ إنساناً / يموت اليوم وهو لا يريد أن يموت اليوم، و أنَّه يخلق خلقاً وأنَّه لا يريد أن يخلقهم" وإذا لم يَجْزِ العلم عندكم بما لم يُرد أن يكون فإنَّما يعلم أن يكون ما أراد أن يكون».

مر: ٥٤
ص: ٥٩

قال سليمان: فإنَّما قلتي: إنَّ الإرادة ليست هو ولا غيره. قال الرضا عليه السلام: «يا جاهل! إذا قلت: ليست هو، فقد جعلتها غيره، فإذا قلت: ليست هي غيره، فقد جعلتها هو!».

قال سليمان: فهو يعلم كيف يصنع الشيء؟ قال: «نعم». قال سليمان: فإنَّ ذلك إثبات للشيء، قال الرضا عليه السلام: «أَحَلَّتْ»^٣؛ لأنَّ الرجل قد يحسن البناء و

١. فاطر: ١.

٢. الرعد: ٣٩.

٣. أحال الرجل: أتى بالمحال وتكلّم به (لسان العرب، ج ١١، ص ١٨٦).

إن لم يَين، ويُحسن الخياطة وإن لم يَخِط، ويُحسن صنعة الشيء ر. لم يصنعه أبداً»، ثم قال له: «يا سليمان، هل يعلم أنه واحد لا شيء معه؟»، قال: نعم، قال: «أفيكون ذلك إثباتاً للشيء؟»، قال سليمان: ليس يعلم أنه واحد لا شيء معه. قال الرضا عليه السلام: «أفتعلم أنت ذاك؟»، قال: نعم، قال: «فأنت يا سليمان أعلم منه إذاً».

قال سليمان: المسألة محال. قال: «محال عندك أنه واحد لا شيء معه، وأنه سميع بصير حكيم قادر؟»، قال: نعم. قال: «فكيف أخبر عزّو جلّ أنه واحد حيّ سميع بصير حكيم قادرٌ عليمٌ خبيرٌ، وهو لا يعلم ذلك؟ وهذا ردّ ما / قال ٦٣: د وتكذيبه، تعالى الله عن ذلك». ثم قال له الرضا عليه السلام: «فكيف يريد صنع ما لا يدرى صنعه ولا ما هو؟ وإذا كان الصانع لا يدرى كيف يصنع الشيء قبل أن يصنعه فإنما هو متحيّر، تعالى الله عن ذلك».

قال سليمان: فإنّ الإرادة القدرة. قال الرضا عليه السلام: «وهو عزّو جلّ يقدر على ما لا يريده أبداً ولا بدّ من ذلك؛ لأنه قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَيَنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾، فلو كانت الإرادة من القدرة كان قد أراد أن يذهب به لقدرته»، فانقطع سليمان.

قال المأمون عند ذلك: يا سليمان، هذا أعلم هاشمي. ثم تفرّق القوم.^٢

ولا يخفى / أنّ سليمان لم يكن من الشيعة المهتدين بأنوارهم ولا كان مستبصراً ٤٨: ح متعلّماً، بل كان في مقام المخاصمة والغلبة على الإمام، ولهذا لم يوضح - صلوات الله عليه - كلّ المطالب له في مرتبة الأشخاص [الكاملين]^٣، بل احتجّ عليه بمقدار عقله و

١. الإسراء: ٨٦.

٢. بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٣٢٩، ح ٢؛ التوحيد، ص ٤٤١، ح ١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٧٩، ح ١.

٣. المتن: الكامل، صتحناه.

فضله، فلا تغفل.

ص: ٦٠

وعن بصائر الدرجات مسنداً / عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال:

«إِنَّ اللَّهَ عَالِمِينَ: عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ، مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ، وَ عِلْمٌ عَالَمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ وَأَنْبِيََاءُهُ، وَنَحْنُ نَعْلَمُهُ»^١.

وعن المحاسن^٢ والعتاشي مسنداً عن الفضيل، قال: سمعت أبا جعفر - صلوات الله عليه - يقول:

/ «الْعِلْمُ عِلْمَانِ: فَعِلْمٌ عِنْدَ اللَّهِ مَخْزُونٌ لَمْ يُطْلَعْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَعِلْمٌ عَالَمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ، فَأَمَّا مَا عَالَمُ مَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ وَلَا يُكْذَبُ نَفْسُهُ وَلَا مَلَائِكَتُهُ وَلَا رُسُلُهُ، وَعِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْزُونٌ يُقَدِّمُ فِيهِ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ»^٣.

من: ٥٥

وعن المحاسن مسنداً عن فضيل، قال: سمعت أبا جعفر - صلوات الله عليه - يقول:

«مِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ مَوْقُوفَةٌ عِنْدَ اللَّهِ: يُقَدِّمُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ، وَيُؤَخِّرُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ، وَ يُثَبِّتُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ»^٤.

فيظهر من هذه الروايات أَنَّ الْعِلْمَ الْمَكْنُونُ هُوَ الْعِلْمُ الذَّاتِي الَّذِي مِنْهُ الْبَدَاءُ، وَالْمُرَادُ مِنَ الْأُمُورِ الْمَوْقُوفَةِ الْأُمُورَ الَّتِي لَمْ [تَعْتَيْنِ]^٥؛ فَهِيَ مَوْقُوفَةٌ عَلَى عَدَمِ تَعَيُّنِهَا كَي [تَعْتَيْنِ]^٦ بِالْبَدَاءِ. وَتَمَّتْ عَيْنٌ نِظَاماً فِي عِلْمِهِ بِرَأْيِهِ تَعَالَى يَكُونُ عِلْمُهُ بِالنِّظَامِ الْمُتَعَيَّنِ الْمُمْتَازِ هُوَ

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٠، ح ٢٧؛ بصائر الدرجات، ص ١٠٩، ح ٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٨.

٢. واللفظ هنا مروى في البحار من المحاسن (م).

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٦؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣١؛ تفسير العتاشي، ج ٢، ص ٢١٧، ح ٦٧.

٤. المحاسن: - وَيُثَبِّتُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ.

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٧؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٧.

٦. المتن: يَتَعَيَّنُ، صَحَّحْنَاهُ.

٧. المتن: يَتَعَيَّنُ، صَحَّحْنَاهُ.

علمه المبذول يُحمّله^١ غيره، وبهذا العلم /الإلهي يُخبرون عن كلّ شيء قبل وقوعه لولا آية في كتاب الله، والتعّين حيث إته برأيه تعالى وبدائه لوتغيّر لا يوجب تغيّراً في ذاته تعالى شأنه؛ فإنّه في العلم المبذول وهو عين المشيئة، فالمشيئة الذاتية بديهيّ البطلان؛ لأنّها مبتنية على تعّين النظام في مرتبة علمه الذاتي، ولهذا ورد:

كما عن التوحيد مسنداً عن الرضا - صلوات الله عليه -، قال الرضا - صلوات الله عليه -:
«المشيئة من صفات الأفعال، فمن زعم أنّ الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد»^٢.

وعن التوحيد مسنداً عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:
«المشيئة محدثة»^٣.

وعن التوحيد مسنداً عن بكير بن أعين، قال: قلت لأبي عبدالله - صلوات الله عليه -:
عِلْمُ اللَّهِ ومشيئته هما مختلفان أم متفقان؟ فقال:
«العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا إن عِلِمَ الله؟ فقولك: "إن شاء الله" دليل على أنّه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعِلِمُ الله سابق للمشيئة»^٤.

وعن التوحيد مسنداً عن /أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:
«خلق الله المشيئة قبل الأشياء، ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة»^٥.

وعن التوحيد مسنداً عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

١. د: يحمله.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٥، ح ١٨؛ التوحيد، ص ٣٣٨، ح ٥؛ مختصر البصائر، ص ٣٧٠، ح ٤٣٦.

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٤، ح ١٤؛ التوحيد، ص ٣٣٦، ح ١؛ الكافي، ج ١، ص ١١٠، ح ٧.

٤. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٤، ح ١٥؛ التوحيد، ص ١٤٦، ح ١٦؛ الكافي، ج ١، ص ١٠٩، ح ٢.

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٥، ح ١٩؛ التوحيد، ص ٣٣٩، ح ٨؛ الكافي، ج ١، ص ١١٠، ح ٤.

«خَلَقَ اللهُ المَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا، ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالمَشِيئَةِ»^١.

وعن التوحيد مسنداً عن ابن حميد، عن أبي عبد الله - صلوات الله عليه -، قال: قلت له: لم يزل الله مريداً؟ فقال:

«إِنَّ المَرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا المَرَادُ مَعَهُ، بَلْ لَمْ يَزَلْ عَالِماً قَادِراً ثُمَّ أَرَادَ»^٢.

وعن كتاب زيد النرسي، قال: سمعت أبا عبد الله - صلوات الله عليه - يقول:

«كَانَ اللهُ وَهُوَ لَا يَرِيدُ بِلَا عَدَدٍ أَكْثَرُ مِمَّا كَانَ مَرِيداً»^٣.

مر: ٥٦

ولهذا وَرَدَتْ الروايات المتواترات بعدم الخلقة عن المثل و / مثال (كان سبق شيء مما خلق)^٤، بل التعيين بفعله تعالى، فإذا عرفت الله تعالى بعلمه المكنون المخزون الذي لَا تَعَيَّنُ لشيءٍ فيه ظهوراً للرأي بأيّ طرف لا يوجب التغيّر في علمه الذاتي بل التغيّر فيما عَيَّنَهُ، وبه نفتخر على أهل العالم، والفرق بين ما جاء عن صاحب الشريعة في كون الحقّ فاعلاً / بالرأي وله البداء وما قاله فضلاء البشر من أنّه فاعل بالإيجاب، أنّه إذا فُرض أنّ الكون طبق الحكمة والمصلحة فيها المرجّحات والغايات الحسنة: تارة يكون الفاعل فاعلاً له بالوجوب والضرورة الأزليّة بحيث يمتنع خلافه، وأخرى يكون الفاعل ممّن له الرأي في الطرفين المتساويين وإليه المشيئة، فيكون المشيئة والتعيين عن رأيه وبدائه، و يكون عن رأيه إرادة ما شاء وتقدير ما أراد وقضاء ما قدّر وإمضاء ما قضى، ومعنى ذلك أنّ له الرأي بخلافه في كلّ المراتب، وإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء، فلا وجوب له في شيء من المراتب؛ لأنّ له الرأي والبداء وإليه المشيئة، وبيده الأمر قبل المشيئة وقبل الإرادة وقبل التقدير وقبل القضاء وبعده أيضاً.

د: ٦٥

فعن التوحيد، عن الكلينيّ مسنداً عن العالم - صلوات الله عليه - في رواية شريفة - إلى

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٥، ح ٢٠؛ التوحيد، ص ١٤٨، ح ١٩؛ مختصر البصائر، ص ٣٦٧، ح ٤٣٣.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٤، ح ١٦؛ التوحيد، ص ١٤٦، ح ١٥؛ الكافي، ج ١، ص ١٠٩، ح ١.

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٥، ح ١٧؛ الأصول الستة عشر، ص ٢٠٦، ح ١٩٥.

٤. ح، د، م: سبقه ٥٥ (...).

أن قال بعد بيان المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء وتعددها واختلافها - :

«فلله تبارك وتعالى البدء فيما عِلِمَ متى شاء و/ فيما أراد لتقدير الأشياء ،
فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بدء» - إلى أن قال صلوات الله عليه - : «فلله
تبارك وتعالى فيه البدء ممّا لا عين له ، فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا
بدء ، والله يفعل ما يشاء»^١ - إلى آخر الرواية .

فإذا كان له الرأي والبدء في قضاء^٢ ما قدّر، فله الرأي في محوما قدّر وإثبات ما لم
يقدّر وتقديمه وتأخير، فيمحوو يثبت ويقدم ويؤخر، فله النظر وله الأمر، فإذا كان العلم
بلا معلوم ولا تعين لما يكشفه العلم بالذات؛ لمقدورية أمثال النظام الكائن وعدم تعينه
من حيث الكشف التفصيلي^٣ في عرضه، فلا بدّ في تعين أحد النظامات من المخصّص،
فإذا كان العالم القادر بذاته ممّن له الرأي يكون رأيه مخصّصاً.

والمراد بأنّ له الرأي أنّه يملك الرأي بالكون والرأي باللاكون، والرأي بالفعل والرأي
بالترك، والرأي بكلّ واحد من النظامات من حيث وحدة الرأي حقيقة وذاتاً، لا من
حيث تعدّد الرأي، وامتياز كلّ واحد عن الآخر بالحدود والمتعلّق، فله الرأي بالكون و
الرأي / باللاكون من حيث وحدة الرأي حقيقة، لا من حيث إنّ الرأي بكلّ واحد غير الرأي
بالآخر ممتاز أحدهما عن الآخر بالحدود والمتعلّق، بل من / حيث وحدة الرأي وأنه حقيقة
واحدة، فله الرأي في الفعل والرأي بالترك، والرأي بالكون والرأي باللاكون، من حيث إنّ
الرأي بكلّ عين الرأي بالآخر، لا من حيث إنّهما رأيان كي يرجع إلى الإطلاق، بل له الرأي
بالفعل والرأي بالترك من حيث وحدة الرأي وأنه فعل واحد وحقيقة واحدة بالذات، لا
من حيث تعددها في الخارج بالحدود والمتعلّق، نظير النظر والشهود؛ فله النظر والرؤية

١. بحار الأنوار ج ٥، ص ١٠٢، ح ٢٧؛ التوحيد، ص ٣٣٤، ح ٩؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٩، ح ١٦.

٢. ح - : في قضاء.

٣. ح، مر: لكشف النقيض ∞ التفصيلي.

٤. مر: + واحد.

(للفعل وله النظر والرؤية) ^١ للترك من حيث إنه رؤية ونظر صادر عنه بالوجوب، لا من حيث إن الرؤية للفعل غير رؤية الترك، وهذا هو المراد باللام في قولهم: «له البداء».

[وحدة الرأي و البداء وعدم تعدده]

فإذا كان العالم القادر له الرأي بأي واحد من النظمات المتساويات فله الرأي بأي طور من الأطوار، وله الرأي في الفعل والترك والكون واللاكون، لا من حيث تعدد الرأي خارجاً / بل من حيث وحدة الرأي حقيقةً وذاتاً من حيث ما يصدر عنه، ومتى حصل الرأي بنظام [خاص] ^٢ أو لفعل أو كون من حيث وحدة الرأي يكون الرأي مخصصاً لمتعلقه بالضرورة، فهو لكمال ذاته يخصص المتساويين فيختص برحمته من يشاء. وحيث إن مالكية الرأيين لا يرجع إلى مالكية الرأيين الممتازين خارجاً بالحدود والمتعلق، بل يرجع إلى ملكيتهما من حيث وحدة الرأي من حيث ما يصدر عنه، يقال: يملك الرأي وله البداء، ولا يقال: له رأيان وبداءان فيكون من له الرأي دائماً بالفعل وبالوجوب بالنسبة إلى رأيه لا امتناع ارتفاع النقيضين من الفعل والترك للملتفت؛ فإن الرأي بوحدته الحقيقية من حيث (واحد صادر عنه بالوجوب، فالرأي بالفعل من حيث إنه رأي عين الرأي بالترك من حيث) ^٣ الصدور عنه، وإن كان غيره خارجاً لمحدوديته بحدود خاصة وتعلقه بالترك، ولكن التعدد الخارجي والاعتبار أجنبني عن الحيث الذي يصدر الرأي عمن له الرأي.

ولهذا لا يرد الإشكال بأن الكامل له الرأي بالفعل وله الرأي بالترك فما المرجح لتعلق رأيه بالفعل؟ وحله أن من له الرأي حين الرأي بالفعل لا يرى الفعل / إلا من حيث وحدة الرأي به مع الرأي بالترك، لا من حيث إن الرأي بالفعل ممتاز عن الرأي بالترك خارجاً، وبعد صدوره بهذا الحيث لا يحتاج إلى علة؛ فإن الرأي بالفعل أو الترك من حيث وحدة الرأي لا يعلل إلا بكمال

ص: ٦٣

د: ٦٧

١. د: ٥٠٠ - (...).

٢. المتن: حاصل، أبدلناه من «مر».

٣. د: ٥٠٠ - (...).

٤. د: ٥٠٠، مر: الامتياز.

ذاته؛ لأنه فعل واحد غير متعدّد من حيث الذي يصدر عنه، / نعم لو صدر الرأي عنه بالفعل [من
 حيث إنّ الرأي بالفعل]^١ غير الرأي بالترك لا بدّ من العلة، ولكن لو صدر عنه الرأي بالفعل من
 حيث إنّ الرأي بالفعل عين الرأي بالترك من حيث الحقيقة والذات فلا يعلّل إلّا بكمال ذاته.

وبعد ما عرفت أنّ الشئيّة الماهويّة والسنخ المباين مع الوجود بالغير بالضرورة، فليس
 لقولهم: «الشيء ما لم يجب لم يوجد» مصداق، وحيث لا معنى لوقوع الشيء بالجواز
 لا محالة يقع بالوجوب؛ [فتنحلّ]^٢ الشبهة بأنّ الرأي بأحد الطرفين من الفعل أو الترك إمّا أن
 يقع بالوجوب أو بالجواز، فعلى الأوّل هو الإيجاب وعلى الثاني هو الترجيح بلا مرجح!

وحلّها أنّ الرتبة السابقة غلط في الكائنات فضلاً عن الرأي الذي مباين سنخاً مع
 الكائنات، فإنّه نظير الشهود العلميّ، فالرأي بالكون الذي كشفه العلم قبل الكون لا يصدر
 إلّا من حيث أنّه رأي عين الرأي باللاكون من حيث الحقيقة والذات والفاعل بالنسبة
 إليه بالوجوب والرأي بالكون بالخصوص من حيث أنّه رأي عين الرأي بالآخر، وقوعه عين
 وجوبه في عين مالكيّة ذلك الرأي على الآخر في الرتبة المتأخّرة بلا تغير في ذاته ولا في
 رأيه؛ لأنّ الرأي - نظير الشهود - فعل واحد وحقيقة واحدة صادرة بالوجوب والفاعل من
 حيث حقيقته بالفعل والتغير في متعلّقه، ومتعلّقه ما كشفه العلم بلا واقعيّة وبه الواقعيّة،
 وبعين هذه الرؤية والرأي يرى نقيضه الذي كشفه العلم وبه واقعيّته فلا تغير فيه، فيملك
 هذا الرأي من حيث تعدّد متعلّقه في عين وحدته من حيث ما يصدر عنه، ولهذا هذه
 المالكيّة عين الفعلية والوجوب؛ لوحدة الفعل حقيقة وذاتاً من حيث ما يصدر عن فاعله.

وحيث إنّ الرأي لا يصدر عمّن له الرأي بأيّ طرف إلّا من هذا الحيث يكون الرأي /
 هو المخصّص لذلك الطرف لا يحتاج إلى المخصّص، فالرأي بهذا المعنى مخصّص

١. أضفناه من «مر».

٢. المتن: فينحلّ، صحّحناه.

٣. مر: + تعلّقه إليه.

للطرفين بذاته، ولهذا معنى «أنّ له البدء» أنّ له تخصيص المتساويين وأنّ له الرأي، فالرأي هو المخصّص للمتساويين فله تخصيص المتساويين برأيه، وحيث إنّ الرأي بأيّ طرف هو المخصّص له بعد تساوى العلم والجاعليّة والقدرة، يكون واقعيّة ذلك الطرف بالوجوب؛ لأنّ حيث ذاته الواقعيّة بمن له الرأي عند رأيه، فلا جواز في البين ولا إمكان ولا تغيّر في ذات من له الرأي، في عين مالكيّة الرأيين المتعدّدين خارجاً من حيث وحدته المساوق لفعليّة الفاعل ووجوبه وعدم التغيّر في ذاته. فعلى هذا يكون تعيّن أحد النظامات في مراتب التعيّن عن الرأي، وهو المخصّص لذلك النظام لأنّه بالرأي يتعيّن، وهذا معنى قولهم - صلوات الله عليهم - : «وله البدء فيما علم متى شاء» يعني له الرأي فيما كشفه علمه عند المشيئة وهكذا.

ونتيجة ذلك عدم تعيّن نظام بالذات وعدم وجوبه له تعالى، بل له الرأي والبدء و لوبعد المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء التكويني وله الرأي، / وحيث أنّ له القدرة بالأطوار الغير المتناهية وله الرأي لا محذور في تغيّر النظام بالأطوار الغير المتناهية بالدعاء والمسألة والطاعة والعصيان والشكر والكفران. فمن أعجب العجائب أنّ صاحب الشريعة قلع مادّة جميع الإشكالات والشبهات في إيجاب الفاعل والجبر في أفعال البشر والترجيحات والمرجحات بنفس التذكّر بهذا الكمال، وأنّ الحقّ جلّت عظمتة له البدء والرأي بوحده مع أنّه متقرّم بالطرفين ولا بدّ من انحلاله إلى رأيين خارجاً، وعدم ذكر الترجيح والمرجح وعنوان المساوي أو غيره كما عرفت، فإنّ نفس إثبات الرأي في الطرفين بوحده الذاتية قالع الإشكالات في الخالق، والمخلوق فرعه كما لا يخفى.

فعلى هذا لا يقع المشيئة بالوجوب بل بالرأي، ولا الإرادة ولا التقدير ولا القضاء ولا الإمضاء بل لمن له الكمال [و] الرأي بعدما شاء وأراد وقدر وقضى، وله الرأي في إمضاء ما قضى، / فلا وجوب له بوجه بل كلّها بالرأي، فالحقّ جلّت عظمتة له البدء فيما علم بالعلم

٦٥، ح: ٥١

٦٩: د

الممكنون متى شاء، وله البدء في إرادة ما شاء، وله البدء في تقدير ما أراد، وله البدء في قضاء ما قدر؛ فله محوماً شاء وإثبات ما لم يشأ بالتقديم والتأخير، وله البدء في إمضاء ما قضاه وحكم بالوحي على الملائكة ونزولهم في ليلة القدر، فلا يقع شيء في العالم إلا وله تعالى الرأي في وقوعه، فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بدء، وروح ذلك يرجع إلى إمكان التغيير والتبديل بالطاعة والعصيان والشكروالكفران في نعمه وإحسانه؛ ولهذا حصل له البدء والرأي في مقام إمضاء ما قضاه من العذاب على قوم يونس، وفي تعذيب الأمة عند إرادة هلاكهم لقوله عز وجل: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾^١، وهذا يوجب الرهبة والرجاء الغير المتناهيين لحسن العدل والفضل له، وهذا كما ترى يناقض المعارف البشرية.

والكلمة الجامعة أنه لا يقع شيء بالوجوب على وجهٍ يمتنع خلافه من الحق تعالى، فإن البشر بعد الاستضاءة بأنوار أربعة وأربعين ومائة ألف نبي والتنوير بأنوار سيّد المرسلين ﷺ وأهل بيته المعصومين [عليه السلام]، أثبتوا أن الحق جلّت عظمته هو العلم بالنظام الأتم، وهو عين تحديد علم الحق لعدم علمه بالكائنات الغير المتناهية واللاكائنات، وأثبتوا كينونة الأشياء في مرتبة ذاته تعالى مع أنه بديهيّ البطلان وإنكار البدء، وهو {من الكمالات بالضرورة، فأنكروا القدرة على كلّ شيء واختياره وأثبتوا الجبر وأبطلوا شرائع الله تعالى.

ثم لا يخفى أن الفاعل القادر إذا كان له الرأي وكان علّة فاعليته كمال ذاته في الطرفين فهو المختار، وإن كان علّة فاعليته أمراً خارجاً عن ذاته أو أمراً داخلياً غير كمال ذاته فهو غير المختار مضطراً أو مكراً.

وبعد ما عرفت وحدة الرأي بالحقيقة في من له هذا الكمال، تعرف أن الرأي في مرتبة المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء والإمضاء واحد بالحقيقة من حيث الذي يصدر عن له الرأي. / وكما أن الرأي في المراتب السابقة على نحو الوحدة والكلية، كذلك في مرتبة

١. الذاريات: ٥٤.

٢. د: الرأي الذي هو ههنا.

الإمضاء لا يحتاج إلى آراء متعددة، فإنه بعد التأخير والتقديم والمحو والإثبات يقع الرأي بنحو الوحدة في مرتبة الإمضاء بإمضاء ما يقع؛ طابق المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء أو خالف، فهذه الآراء المتعددة من حيث ما تعلقت بها لا يكون إلا واحداً من حيث الذي يصدر، ومن حيث الذي يصدر عين الرأي في المراتب السابقة من حيث الحقيقة، وهو بوحده بالوجوب والفاعل بالنسبة إليه بالفعل لا بالقوة.

فإذا كانت الجاعلية بالنسبة إلى الطرفين على السواء - لواقعية كل واحد من النقيضين لا بالاجتماع - يجب الالتزام بالبدء، ولإطلاق العلم للطرفين يجب الالتزام بالبدء، وعدم تعيين النظام وعدم تعيين التعيين والمشيئة في العلم ولا بد من انتهاء الغير المتعين إلى المتعين بالذات والمتعين بالذات هو الرأي بوحده لوجوبه وكونه كاملاً واستغناء عن المرجحات يجب الالتزام به، ولثبوت القدرة والاحتياج إلى المخصص يجب الالتزام به.

ورأيه تعالى لا كيف له؛ لأن فعله لا يشبه فعل المخلوق فهو حادث بالحدوث الذاتي لأن الفعل يناقض الأزلية، وحيث إن / له^١ الرأي لو كان بلا كون النظامات ثم بدا له التعيين بنظام يستدل بحدوثه على قدمه تعالى يكون كل شيء حادثاً بالحدوث الواقعي المسبوق باللاواقعية بل لزوم محذور أبداً، وظاهر / كان الله ولم يكن معه شيء سبق الكائنات باللاواقعية.

مر: ٦١

ص: ٦٧

[الرأي والسلطنة على العلية والإقتضاء]

ثم إنه قد^٢ ظهر أن التوفيقات وإيجاد الدواعي والعلل الغائية وإن كانت إذا لم تكن لا يصدر الأفعال عن الإنسان إلا أنها ليست علّة فاعليته، وعند فعله لا يصدر إلا عن محض قدرته و رأيه، وعند عدم التوفيقات لا يترك إلا عن محض قدرته ورأيه، ولا دخل للتوفيقات في علّة فاعليته، مع أنها لو^٣ لم تكن لما فعل الإنسان ذلك؛ نظير أن العاقل الحكيم مع كمال قدرته على

١. مر - له.

٢. د - قد.

٣. د، مر - لو.

فعل اللغو والعبث لولم يكن في الفعل غاية وحكمة لا يفعل عن كمال قدرته، وعند وجودها يفعل لكن عن محض قدرته واختياره، نظير/ ما إذا دعا أحد إنساناً فإنه لولا الداعي لما أجاب، مع أن دعوة الداعي ليست علّة فاعليته كما لا يخفى، وهذا من عجب العجائب^١.

ومنه يظهر أن الإنسان لما كانت فيه دواعي وعلل غائيّة^٢ ومرجّحات حسنة وقيّحة في أفعاله ولها مقتضيات، [ف] الصانع الحكيم أوجد الدواعي والمرجّحات الإلهيّة في أفعاله، وحال العمل يعطيه القدرة والرأي كي يقدر على الإتيان بالأفعال عن تلك الدواعي وعدمه، فيسلّط على المقتضيات والأفعال التي لها دواعي فيثاب أو يعاقب.

توضيح ذلك: إنّه من المعلوم بالضرورة أن باختلاف التغذية من المواد السّجّينيّة و العلّينيّة يختلف الأمزجة والطباع، وهي مؤثّرة في خلقه الإنسان وخُلّقه وشهوته وهواه، وهي المؤثّرة في الدواعي والبواعث والمحركات للأفعال، وهي المقتضية لحصول الميل والشهوة إلى الغايات والثمرات التي هي المرجّحات والدواعي والمقتضيات للأفعال.

فعن العلل مسنداً عن الحسن بن محبوب، عن بعض أصحابنا رفعه، قال: قال أبو عبد الله - صلوات الله عليه - :

«عرفان المرء نفسه أن يعرفها بأربع طبائع» - إلى أن قال: - «وطبائعه: الدم

والمِرّة والريح والبلغم» - إلى أن قال صلوات الله عليه: - «وقد جرى فيه

النفس وهي حارة، وتجري فيه وهي باردة، فإذا حلّت به الحرارة أُشِرَّ^٣ / و

بَطَر وارتاح^٤ وقتل وسرق ونصح^٥ واستبشر وفجرو زنى واهتزّو بدّخ^٦، و

١. د: العجائب.

٢. د: غائيته.

٣. أُشِرَّ أَشَرًا فهو أَشِرٌّ - من باب تعب - : بطرو وكفر النعمة (المصباح المنير، ج ١، ص ١٥).

٤. ارتاح إلى الشيء: مال إليه وأحبّه (مجمع البحرين، ج ٢، ص ٣٦٥).

٥. العلل: بهج.

٦. البَدَخ: الكبير. والبَدَخ: تطاول الرجل بكلامه وافتخاره (لسان العرب، ج ٣، ص ٧).

ص: ٦٨ إذا كانت باردة اهتَمَ وحزن واستكان / وذَبَلْ^١ ونسي وأيس، فهي العوارض التي تكون منها الأسقام فإنه سبيلها، ولا يكون أول ذلك إلا لخطيئة عملها^٢ - إلى آخرها -^٣.

ح: ٥٢ / فعلى هذا، الأفعال التي لها تلك الدواعي والبواعث والمرجحات والعلل والغايات والمحركات والمقتضيات من الهوى والشهوة والأخلاق صارت متعلقة للأحكام العقلية والشرعية، فمتعلق الأحكام ليست إلا تلك الأفعال التي من مقتضيات الدواعي والمرجحات والعلل والغايات، وعليه أساس التكميلات والمجاهدات والتهديب والتزكية والجد والاجتهاد، وعليه أساس الامتحانات والاختبارات والعبادات / والعروج الاختياري في المدارج المتعاليات، وبه يستحق الإنسان الزلفى والحسنى، وعليها يباهي الله الملائكة الأطهار.

وكما أن هذه العلّة والمعلوليّة والمؤثريّة والاقتضاء التي هي في الأشياء معلومة بالضرورة، وليست جاعليّة الحق بالنسبة إليها شبيهاً بها، فتلك العلل وتأثيراتها واقتضاءاتها بل الجميع على أطوارها وأنحائها واختلافاتها مجعولات بالذات في عرض واحد، والحق جاعل بالذات لكلها^٤ بلا تشبيه لا بنحو الفيضان والترشح والإفادة والإفاضة والصدور، فبعد هذه العلّة والمعلوليّة والتأثيرات والاقتضاءات التي بين الأشياء والكائنات له تعالى شأنه بعين ذاته القهر والغلبة والسلطان والمالكيّة والقدرة الغير المتناهية على ترتب المعلولات على عللها ومنعه؛ لأن حيث ذاتها كعللها حيث المجعوليّة الذاتيّة بالنسبة إلى الحق، فالعلّة علّة بالحق، والمعلول معلول للعلّة^٥ بالحق

١. ذَبَلْ الشيء ذُبُولاً - من باب قعد - وذَبَلًا أيضاً: ذهب نُذُوته (المصباح المنير، ج ١، ص ٢٠٦)؛ ذَبَلْتُ بَشْرته - من باب قعد - : قُلْتُ ماء جلده وذهب نضارته (مجمع البحرين، ج ٥، ص ٣٧٥).

٢. بحار الأنوار، ج ٦١، ص ٣٠٢، ح ٨؛ علل الشرايع، ص ١٠٨، ح ٦؛ تحف العقول، ص ٣٥٤.

٣. ح: - {...}.

٤. ح، د، م: بكلها.

٥. ح: - للعلّة.

لا بالذات، وذلك عين المالكية والسلطنة والقدرة على ترتبها على عللها ومنعها، فلا بد في مقام الترتب من رأيه وإذنه تعالى شأنه.

وحيث إن موضوع قدرة الحق ورأيه وقهره وغلبته وسلطانه تعالى العلية والمعلولية و المؤثر والأثر والمقتضي والمقتضى عند رأيه وإذنه وعدم منعه عن الترتب، يمتنع بطلان العلية لأنه خلف ظاهر؛ لأن المفروض أن حيث ذات المعلول / المعلولية لعلتها، غاية الأمر/ عن إذنه ورأيه لمكان ورود القدرة والسلطنة عليهما، فيمتنع أن لا يكون المعلول معلول العلة والأثر أثر المؤثر / والمقتضى عن المقتضي، فلا يكون المعلول معلول القدرة ورأيه وإذنه للخلف؛ فإن المفروض أن المعلول معلول العلة لا معلول القدرة، كما أنه بديهي امتناع كون العلة والمؤثر والمقتضي مرجحاً لقدرة تعالى؛ لورود القدرة والاستيلاء عليها كما لا يخفى. نعم قهره وغلبته وسلطنته على ترتب المعلول على العلة موجب / لأن يكون ترتبه عليها وترتب الأثر على المؤثر عن محض قدرته ورأيه تعالى، فكما أن القدرة وقهره تعالى ليس في عرض العلة والمقتضي والمؤثر، كذلك لا يكون مرتبة المعلول مرتبة تحققه عن القدرة ورأيه تعالى؛ لورود القدرة والسلطنة على العلية والاقتضاء، فيكون وقوع المعلول عن العلة والمقتضى عن المقتضي والأثر عن المؤثر عن محض القدرة والرأي، لا أن نفس ذات المعلول عن القدرة والرأي.

فهنا أمران طويلان: [أحدهما العلة والمؤثر والمقتضي والمعلول والأثر والمقتضى، وهي ليست من آثار قدرة الحق تعالى ومقتضياتها، والآخر]^٢ سلطنة الحق وقهره وغلبته على منع ترتب المعلولات والآثار والمقتضيات على عللها ومؤثراتها ومقتضياتها، فعند الرأي وإذنه بالترتب يكون ذلك^٣ الترتب عن إذنه ورأيه، فهذا يوجب تمجيده وثناءه تعالى شأنه؛ لوقوع

١. ح: عليها.

٢. أضفناه من «ح» و«مر».

٣. ح، مر: تلك.

المعلول عن العلة والأثر عن المؤثر عن محض قدرته واختياره تعالى. كذلك في أفعال البشر الصادرة عن قدرتهم برأيهم، فإن الأفعال والأعمال المختلفة من حيث العلل والمقتضيات والمؤثرات والاحتياج إلى الآلات وغيرها كلّها لا يكون من حيث الكون كائنة عن حيث كون الإنسان، بل لابدّ من كونها عن القدرة والرأي التي عليها؛ لأنّ حيث كون الإنسان حيث المجعوليّة لا يمكن أن يكون جاعلاً، فكون هذه الأفعال لابدّ وأن يرجع إلى قدره والرأي، و لهذا يكون الإنسان جاعلاً لها بالقدرة والرأي، وهذا سرّ ورود القدرة عليها، / فإنّ لها الدواعي والمحرّكات والبواعث والمرجّحات والعلل الغائيّة، ولها دخل في تلك الأفعال / بالضرورة، و لمالكيّة القدرة على الأفعال عن تلك الدواعي له القهر والغلبة على كون الأفعال عن دواعيها ومنع ذلك، وله الرأي بأحد الطرفين على الآخر، وحيث إنّ القدرة والسلطنة واردة عليها لأنّ كون الأفعال يمتنع عن دواعيها ومقتضياتها بل لابدّ من الكون بالقدرة والرأي؛ لهذا يمتنع إبطالها بالقدرة، كما أنّها يمتنع / أن يكون مرجّحات لأحد طرفي المقدور؛ لأنّ القدرة مفاضة حال العمل بعد وجود الدواعي، / وحيث إنّ القدرة لا [توجب] بطلان الاقتضاءات والمحرّكات و (الدواعي في ظرف تحقّق الأفعال عن تلك الدواعي، لا يكون الأفعال من آثار القدرة بل هي من آثار) ^٣ الدواعي والمرجّحات والعلل الغائيّة، فأفعال البشر عن دواعيها ومحرّكات ومقتضياتها يكون عن محض القدرة وبمجرّد رأيه؛ لأنّ القدرة ليست في عرض الدواعي والمحرّكات بل واردة عليها، لهذا لا يكون الأفعال التي من آثار الدواعي والمحرّكات في مرتبة الوقوع عن القدرة بل وقوع الأفعال عن الدواعي والمحرّكات والمقتضيات والمؤثرات يكون عن محض القدرة، فلا يصحّ أن يقال: إنّ الأفعال المحرّمة والقبیحة من آثار القدرة، فكما لا يصحّ أن يقال: إنّ المعلولات والآثار التكوينيّة معلولات الحقّ وآثاره، بل المعلولات والآثار معلولات وآثار لعللها ومؤثراتها، وترتّب المعلولات على العلل يكون عن محض إذنه ورأيه تعالى، كذلك الأفعال و

ح: ٥٤

ص: ٧٠

مر: ٦٤

د: ٧٤

١. د: تكون.

٢. المتن: يوجب، صحّحناه.

٣. د: (...) - (...).

القبائح البشرية من مقتضيات الدواعي والمحركات، كلٌ يعمل على شاكلته، ووقوع الأفعال عن تلك الدواعي عن محض القدرة المفاضة على البشر، فالأفعال القبيحة والشيعة من آثار الدواعي والمرجحات والمحركات والبواعث، ووقوعها عن مقتضياتها ودواعيها يكون عن محض القدرة و عن رأيه البشري، فإنّ الأفعال الصادرة عن البشر مختلفة؛ فبعضها [علل]¹ و بعضها [معلولات]² وبعضها آثار ومقتضيات لأشياء أخرى، إلّا أنّها كلّها من حيث الكون لا تكون]³ [مفعولات لحيث كون الإنسان، بل لابدّ وأن [تكون]⁴ عن القدرة والرأي التي يملكها الإنسان، فمن حيث الكون لابدّ عن رأيه؛ كما إذا شرب السم أو ألقى نفسه في نارٍ مع قدرته / ح: ٥٥ على الاجتناب أو المنع عن تأثير السم وإطفاء النار فلم يمنع ذلك، لا يكون أثر السم من تجميد الدم والإحراق فعل القدرة وأثرها / بل من السم والنار، ولكن تجميد دمه بالسم واحتراقه بالنار تحقق عن قدرته ورأيه كما لا يخفى.

فبعدها عرفت الكمال الذاتي الذي يُعبّر عنه بأنّ له الرأي والترحيح والأمر بأحد الطرفين وأنّه العلة الفاعليّة، ظهر امتناع كون المرجحات / والدواعي [عللاً]⁵ فاعليّة¹، مع ما عرفت من أنّ القدرة واردة عليها فيمتنع كونها مرجحات وعللاً⁶ فاعليّة⁸ كما لا يخفى. نعم هذه الدواعي / والمرجحات والعلل الغائيّة هي التي تدور لغويّة الفعل⁹ وعدم لغويّة الفعل¹⁰ عليها، وحيث إنّها [لا]¹¹ تكون علة فاعليّة لا يجب انتهاءها إلى ما بالذات، بل هي

١. المتن: ح، د، م، مر: يباض قيد كلمة واحدة. أضفناها من عندنا لتكميل العبارة (م).

٢. المتن: ح، د، م، مر: يباض قيد كلمة واحدة. أضفناها من عندنا لتكميل العبارة (م).

٣. المتن: يكون، صحّحناه.

٤. المتن: يكون، صحّحناه.

٥. المتن: علل، صحّحناه.

٦. د: فاعليّته.

٧. ح، د، م: مر: علل.

٨. د: فاعليّته.

٩. د: العلل.

١٠. ح، م: مر: لغويّته؛ د: العلل.

١١. أضفناه من «مر».

[توجب] ^١حسن الفعل وقبحه، وبها يستحقّ الفاعل المدح والذم ولو كانت راجعة إلى الغير، كذلك المشيئة والإرادة معللة بالرأي فلا يجب انتهاؤها إلى المشيئة والإرادة الذاتية، نعم لو كانت العلل الغائية علّة فاعليّة لا بدّ وأن ينتهي إلى نفس ذات الفاعل، وكذلك المشيئة والإرادة لو لم يعلّل بالرأي وكمال الذات لا بدّ وأن ينتهي إلى مشيئة ذات الفاعل وإرادة نفسه. وبهذا ينحلّ الإشكال في إجابة الحقّ لدعوات السائلين؛ فإنّ الدعوات و إجابتها ليست علّة لفاعليّة الحقّ، بل العلّة رأيه وكمال ذاته، والإجابة غاية ترجع إلى الغير وتوجب اتّصاف الفعل بالحسن ويُمدح ويمجّد فاعله.

(الحمد لله كما هو أهله لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك) ^٢ ٣.

١. المتن: يوجب، صحّحناه من «ح» و«د».

٢. د: + ١٣ ذبيحة الحرام ١٣٥٥.

٣. ح، مز - (...).

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. نهج البلاغة (صبحي صالح) للشريف الرضي، محمد بن حسين، بيروت: دار الهجرة، ١٣٨٧ق.
٢. أجود التقريرات للخوئي، سيد أبوالقاسم، تقريراً لأبحاث محمد حسين الغروي النائيني، قم: مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام، ١٤١٩ق.
٣. الاحتجاج على أهل اللجاج للطبرسي، أحمد بن علي، تعليقات وملاحظات: السيد محمد باقر الموسوي الخرساني، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٢١ق، الطبعة الثالثة.
٤. الاختصاص للمفيد، محمد بن محمد بن نعمان، تصحيح: علي أكبر الغفاري والسيد محمود الزندي، قم: دار الهدى، ١٤٣١ق، الطبعة الأولى.
٥. اختيار معرفة الرجال (المعروف برجال الكشي) للكشي، محمد بن عمر، تصحيح: حسن المصطفوي، دانشگاه مشهد، ١٣٤٨ش.
٦. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد للمفيد، محمد بن محمد بن نعمان، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم: دار الهدى، ١٤٣١ق، الطبعة الأولى.
٧. الأصول الستة عشر من الأصول الأولية (مجموعة من كتب الرواية الأولية في عصر الأئمة المعصومين عليهم السلام)، تحقيق: ضياء الدين المحمودي، قم: مؤسسة دار الحديث الثقافية،

١٤٢٣ق، الطبعة الأولى.

٨. الاعتقادات لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، قم: دار المفيد، ١٤٣١ق، الطبعة الأولى.
٩. أعلام الدين في صفات المؤمنين للديلمّي، حسن بن محمد، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤٠٨ق.
١٠. الأمالي لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تهران: انتشارات كتابچی، ١٣٨٤ش، چاپ نهم.
١١. الأمالي للطوسي، محمد بن الحسن، تحقيق: مؤسسة البعثة، قم: مكتبة دار الثقافة، ١٤١٤ق، الطبعة الأولى.
١٢. الإمامة والتبصرة من الحيرة لابن بابويه، علي بن الحسين، قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٤ق، الطبعة الأولى.
١٣. الإلهيلجة لمفضل بن عمر الجعفي الكوفي، أبو محمد (إملاء الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام)، تحقيق: الشيخ قيس العطار، قم: منشورات دليل ما، ١٤٢٧ق، الطبعة الأولى.
١٤. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار للعلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، طهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٦٢ش، الطبعة الرابعة.
١٥. البرهان في تفسير القرآن للبحراني، السيد هاشم بن السليمان، بيروت: مؤسسة البعثة، ١٤١٩ق، الطبعة الأولى.
١٦. بصائر الدرجات للصّغار، محمد بن حسن، تصحيح: محسن كوجه باغي، طهران: مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٤ق.
١٧. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي الحنفي، أبوفيض السيد محمد مرتضى، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ق، (جامع الأحاديث ٣/٥)¹.
١٨. تحف العقول لابن شعبة الحرّاني، حسن بن علي، تصحيح: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، ١٤٢٩ق، الطبعة الثامنة.
١٩. تصحيح اعتقادات الإمامية للمفيد، محمد بن محمد بن النعمان، تحقيق: حسين درگاهی، قم: دار المفيد، ١٤٣١ق، الطبعة الأولى.

١. توضيح: كلّ ما جعلناه بين القوسين من المآخذ والمنابع في قسم الفهارس يدلّ على مراجعتنا فيه على البرامج الحاسوبية كبرامج النور وغيرها خلافاً على أكثر الكتب التي راجعناها في المكتبة يدوياً (م).

٢٠. تفسير العياشي للعياشي، محمد بن مسعود، تصحيح: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، طهران: المطبعة العلمية الإسلامية، ١٣٨٠ ق.
٢١. تفسير القمي للقمي، علي بن إبراهيم، تصحيح: السيد طيب الموسوي الجزائري، قم: مؤسسة دار الكتاب، ١٤٠٤ ق، الطبعة الثالثة.
٢٢. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة للشيخ الحر العاملي، محمد بن حسن، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٩ ق، الطبعة الأولى.
٢٣. التوحيد لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تصحيح: السيد هاشم الحسيني، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٨٧ ق، الطبعة الرابعة.
٢٤. تهذيب الأحكام للطوسي، محمد بن الحسن، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧ ق، الطبعة الرابعة.
٢٥. الثاقب في المناقب لابن حمزة الطوسي، أبو جعفر محمد بن علي، تحقيق: نبيل رضا علوان، قم: منشورات أنصاريان، ١٤١٢ ق، الطبعة الثالثة.
٢٦. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، قم: دار الشريف للنشر، ١٤٠٦ ق، الطبعة الثانية.
٢٧. جامع الأخبار للشعيري، محمد بن محمد، نجف: مكتبة الرضي، ١٣٦٣ ش، الطبعة الثانية.
٢٨. الجواهر الستية في الأحاديث القدسية للشيخ الحر العاملي، محمد بن الحسن، مشهد: مكتبة الطوس، ١٣٨٤ ق، الطبعة الثانية.
٢٩. الخرائج والجرائح لقطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، قم: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٩ ق، الطبعة الأولى.
٣٠. الخصال لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تصحيح: علي أكبر الغفاري، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٠ ق، الطبعة الأولى.
٣١. روضة الواعظين وبصيرة المتعظين للفتال النيشابوري، محمد بن أحمد، قم: منشورات الرضي، ١٣٧٥ ش.
٣٢. شرح المقاصد للفتازاني، سعد الدين، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن عميرة، قم: الشريف الرضي، ١٣٧١ ش، الطبعة الأولى، (مكتبة الكلام الإسلامي).

٣٣. صحاح اللغة للجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين (مكتبة أميري)، ١٤٠٧ ق، الطبعة الأولى.
٣٤. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف لابن طاووس، علي بن موسى، قم: مطبعة الخيام، ١٤٠٠ ق.
٣٥. علل الشرايع لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تصحيح: محمد صادق بحر العلوم، نجف: منشورات المكتبة الحيدرية، ١٣٨٥ ق.
٣٦. عوالي اللآلي العريزية في الأحاديث الدينية لابن أبي جمهور، محمد بن علي بن إبراهيم الأحساني، تصحيح: مجتبى عراقى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٣٠ ق، الطبعة الأولى.
٣٧. عيون أخبار الرضا عليه السلام لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تصحيح: السيد مهدي الحسيني اللاجوردي، الناشر: رضا مشهدي، ١٣٦٣ ش، الطبعة الثانية.
٣٨. الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام (المشتهر بفقه الرضا عليه السلام) تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، بيروت، ١٤٣١ ق، الطبعة الثانية.
٣٩. قرب الإسناد للحميري، عبد الله بن جعفر، طهران: مكتبة نينوى الحديثة.
٤٠. قصص الأنبياء لقطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، تصحيح: غلامرضا عرفانيان البيزدي، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٠٩ ق، الطبعة الأولى.
٤١. الكافي للكليني، محمد بن يعقوب، تصحيح: علي أكبر الغفاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ ش، الطبعة الخامسة.
٤٢. كتاب العين للفراهيدي، خليل بن أحمد، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٢١ ق، الطبعة الأولى.
٤٣. كتاب الغيبة لابن أبي زينب النعماني، محمد بن إبراهيم، تحقيق: علي أكبر الغفاري، طهران: مكتبة الصدوق، ١٣٩٧ ق.
٤٤. كتاب الغيبة للطوسي، محمد بن الحسن، تحقيق: عبادة الله الطهراني و علي أحمد النهاوندي، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤٢٥ ق، الطبعة الثالثة.
٤٥. كمال الدين وتمام النعمة لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٤٠٥ ق، الطبعة الثانية.
٤٦. كنز الفوائد للكراچكي، محمد بن علي، تصحيح: الشيخ عبد الله نعمة، قم: منشورات دار

الذخائر، ١٤١٠ ق، الطبعة الأولى.

٤٧. لسان العرب لابن منظور، محمد بن مكرم، تصحيح: جمال الدين ميردامادي، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ ق، الطبعة الثانية.

٤٨. مجمع البحرين للطريحي، فخرالدين بن محمد، تحقيق: السيد أحمد الحسيني الإشكوري، تهران: مرتضوي، ١٣٦٥ ش، چاپ دوم.

٤٩. المحاسن للبرقي، أحمد بن محمد بن خالد، تصحيح: السيد جلال الدين الحسيني، قم: دار الكتب الإسلامية، ١٣٧١ ق.

٥٠. مختصر البصائر للحلي، حسن بن سليمان بن محمد، تحقيق: مشتاق المظفر، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤٣١ ق، الطبعة الثانية.

٥١. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ، للعلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، تصحيح: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤ ق.

٥٢. مصباح المتهجد وسلاح المتعبد للطوسي، محمد بن الحسن، بيروت: مؤسسة فقه الشيعة، ١٤١١ ق، الطبعة الأولى.

٥٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، أحمد بن محمد، قم: مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٥ ق، الطبعة الأولى.

٥٤. مطالب السؤول في مناقب آل الرسول للشافعي، محمد بن طلحة، بيروت: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ١٤٢٠ ق، الطبعة الأولى.

٥٥. معاني الأخبار لابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، تصحيح: علي أكبر الغفاري، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٠ ق.

٥٦. معجم مقاييس اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠ ق.

٥٧. مكارم الأخلاق للطبرسي، حسن بن فضل، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٢ ق، الطبعة السادسة.

٥٨. المؤمن للكوفي الأهوازي، حسين بن سعيد، قم: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٤ ق، الطبعة الأولى.

٥٩. النوادر للأشعري القمي، أحمد بن محمد بن عيسى، قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام،
١٤٠٨ق، الطبعة الأولى، (جامع الأحاديث ٣/٥).

٦٠. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن أثير الجزري، مبارك بن محمد، تحقيق: محمود محمد
الطناحي و طاهر أحمد الزاوي، قم: مؤسسة إسماعيليان، ١٣٦٧ش، الطبعة الرابعة.